नेपाली संस्कृति विषयक अग्रलेखहरू

लेखक
डा० जगदीशचन्द्र रेग्मी
जगमान गुरुङ

टिप्पणीकार
ज्ञानमणि नेपाल
सत्यमोहन जोशी

सम्पादक
डा० पेशल दाहाल

प्रकाशक
नेपाली इतिहास, संस्कृति तथा पुरातत्व केन्द्रीय शिक्षण विभाग
त्रि. वि. कीर्तिपुर

प्रकाशक:

नेपाली इतिहास, संस्कृति तथा पुरातत्व
केन्द्रीय शिक्षण विभाग,
त्रि. वि. कीर्तिपुर

पहिलो पल्ट ५०० प्रति

मूल्य: २५/-

मुद्रक:

लूजा: प्रिन्टिङ्ग प्रेस
इखापोखरी, क्षेत्रपाटी
फोन: २२८०५६

प्रकाशकीय

नेपाली इतिहास, संस्कृति तथा पुरातत्व विभागले विगत लामो समयदेखि 'Nepalese culture' नामक जर्नल प्रकाशित गर्दै आएको कुरा सर्व विधितै छ। यस पल्ट आफ्नो नियमित प्रकाशनका अतिरिक्त विभागले एक अनुसन्धान मूलक पुस्तक विभागीय जर्नलकै विशेष प्रकाशनको रूपमा प्रकाशित गरेको छ। २०४४ साल पौष ८ गते विभागले नेपाली संस्कृति सम्बन्धी एक विषयगत गोष्ठीको आयोजना गरेको थियो। प्रस्तुत पुस्तक त्यही गोष्ठीमा प्रस्तुत गरिएका अग्रलेखहरू र तिनमाथी भएको टिप्पणीहरूलाई संग्रह गरेर तयार पारिएको हो। नेपाली संस्कृति सम्बन्धी महत्वपूर्ण विषयहरूको छनौट गरी लेखहरू तयार पारिएको हुँदा सम्बन्धित सबैलाई यसबाट लाभ पुग्न सक्ने विश्वास विभागले लिएको छ।

गोष्ठी आयोजनादेखि लिएर प्रकाशनको समयसम्म धेरैको मेहनत यसमा परेको छ। तत्कालीन विभागीय प्रमुख प्रा० रामनिवास पाण्डेयको विशेष प्रयत्न-बाट नै विषयगत उक्त गोष्ठी सम्पन्न हुन सकेको थियो। त्यसकारण उहाँ प्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापन गर्नु विभाग आफ्नो दायित्व सम्झन्छ। सह-प्रा० डा० प्रेमकुमार खत्री तथा श्री मुकुन्दराज अर्याल, उप-प्रा० श्री पुष्करप्रसाद राजभण्डारी, डा० रमेशराज कुवँर, भिक्षु सुदर्शन, डा० दिनेशचन्द्र रेग्मी तथा डा० पेशल दाहालको पनि समान मेहनत यसमा परेको छ। डा० जगदीशचन्द्र रेग्मी तथा सहायक प्राध्यापक श्री जगमान गुरुङले महत्वपूर्ण लेखहरू उपलब्ध गराएर थप ठूलो परिश्रम गर्नु भएको छ। त्यस्तै, इतिहासकार श्री ज्ञानमणि नेपाल सत्यमोहन जोशी, भूवनलाल प्रधान, जनकलाल शर्मा जस्ता वरिष्ठ विद्वानहरूको सहयोग पनि विभागलाई प्राप्त भएको छ। साथै विभिन्न क्याम्पसबाट आउनु भएका विषय शिक्षकहरू, अन्य सहभागीहरू तथा बिभागका विद्यार्थीहरूको पूर्ण सहयोग पनि विभागलाई प्राप्त भएको छ। उहाँहरू सबैप्रति विभाग धन्यवाद ज्ञापन गर्दछ।

तत्कालीन उपकुलपति श्री महेशकुमार उपाध्यायले गोष्ठी उद्घाटन गरि-दिनु भै विशेष मन्तव्य समेत दिनु भएकोमा विभाग उहाँप्रति विशेष रूपमा धन्यवाद ज्ञापन गर्दछ।



विषय सूची

नेपालमा पाशुपत सम्प्रदायः एक अध्ययन

डा. जगदीश चन्द्र रेग्मी

(प्रस्तुत लेख त्रि.वि. केन्द्रीय संस्कृति शिक्षण विभागद्वारा आयोजित गोष्ठीको लागि लेखिएको हो। यसको स्वीकृति त्रि.वि. शिक्षाध्यक्षद्वारा गरिएको हुनाले उहाँ शिक्षाध्यक्षज्यूमा आभार प्रकट गर्नु आवश्यक ठान्दछु।

प्रस्तुत गोष्ठीपत्र लेख्न अवसर दिने तत्कालीन विभागीय अध्यक्ष डा. राम निवास पाण्डेज्यूमा धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु। वर्तमान विभागाध्यक्ष डा. प्रेमकुमार खत्रीज्यूमा, यसको प्रकाशनमा सक्रियता देखाउनु भएकोमा आभार व्यक्त गर्दछु। यस विषयमा अनेक छलफल गरेर सहयोग गर्ने विभागका शिक्षक साथीहरू पनि धन्यवादका पात्र हुनुहुन्छ खास गरी श्री पुष्कर प्रसाद राजभण्डारी जसले केही किताब समेत दिएर प्रोत्साहन दिनु भएको हो।

करीब तीन महिनाको प्रयासबाट यो पत्र तयार पारिएको हो तर आवश्यक सन्दर्भ सामग्रीहरूको र समयको अभाव आदिले गर्दा यसमा धेरै अभावहरू रहन गएको अनुभव हुन्छ। तैपनि यसले सम्बद्ध विषयमा केही महत्वपूर्ण सन्दर्भहरूलाई औंल्याउने काम भने गरेको छ। भावी अनुसन्धानले यस विषयलाई अझ अगाडि बढाउने आशा गर्न सकिन्छ।

(पुनश्च: यो लेखेको बेलाको स्थिति र हाल ऐतिहासिक सामग्रीको स्थितिबारे निकै अन्तर आएको छ। तर हाल प्राप्त सामग्रीहरूको उपयोग यो पहिलेको लेखमा थप गर्न नहुने हुंदा यथास्थिति कायम गरिएको छ।)

नेपालमा पशुपतिको ठूलो मान्यता रहिआएको छ। भगवान् शिवका अनेक पर्यायवाची नाम मध्ये पशुपति एक नाम हो। तर शिवका अनेक नामबाट विभिन्न शैव सम्प्रदाय बनेको देख्दा यो पशुपति नामले पनि यस्तै इतिहास बताउन खोजेजस्तो हामीलाई लाग्न आउँछ।

निश्चित प्रमाण पाउन थालिने नेपालको इतिहासको पाँचौं शताब्दीको युगमा पनि पहिलो प्रमाण वैष्णव सम्बन्धी हुन पुगेको छ।

नेपालको पहिलो शैव अभिलेख ई. ४६८ को हो जुन शिवलिंगमानै लेखिएको छ तर यो वाग्वतीको किनारा वा पशुपतिक्षेत्र पारेर थापिएको छैन बरू थापिएकोछ लाजिम्पाट धोबीचौरमा[1]। यसको स्थापना भने मानदेवकी रानी क्षेमसुन्दरीले गरेको देख्दा लिच्छवी राजदरबारमा शैवधर्मले सम्मान पाउन थालेको देखिन्छ र त्यस मितिपछि स्वयं मानदेवले ई ४७४ मा विष्णुमतीको किनारा पारेर शिवलिंग थापेको भेटियो।[2]

देउपाटन पशुपति भेकमा पहिलो ऐतिहासिक प्रमाण ई. ४७७ को शिवलिंग अभिलेख भेटिन आउँछ।[3] उक्त मितिपछि पशुपति भेकमै ई. ४८० को,[4] ई. ४८८ को,[5] ई. ४९१ को,[6] र ई. ५०५ का[7] अभिलेखयुक्त शिवलिंग पाइन्छन्। यीमध्ये ई. ४९१ को शिवलिंग त पशुपति मन्दिरको उत्तरी ढोकानजीकै रहेको हुनु महत्वपूर्ण छ। पशुपति नामको स्पस्ट उल्लेख भने पछि[8] ई. ५३३ को भस्मेश्वर अभिलेखमा पाइयो तापनि माथि चर्चित मध्ये ई. ४७७ कै शिलालेखयुक्त शिवलिंगले पशुपतिको क्षेत्र धार्मिक रूपले प्रसिद्ध भई त्यहाँ शिवलिंग थाप्नाको महत्व मानिन्थ्यो भन्ने अडकल गर्न सकिन्छ।

उपर्युक्त कालावधिमै ई. ४९७ को टुकुचा शिवलिंग पाइन्छ जुन मानदेवकी एक रानी गुणवतीले आफ्ना पिता किन्नरवर्माको नाममा थापेको भनि-

---

१. धनवज्र वज्राचार्य – लिच्छविकालका अभिलेख (काठमाडौं: नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान) पृष्ठ ३९
२. ऐजन पृ. ४१–४२
३. ऐजन पृ. ५०–५९.
४. ऐजन पृ. ५५–५६.
५. ऐजन पृ. ६१.
६. ऐजन पृ. ६२–६३.
७. ऐजन पृ. ८२–८३
८. ऐजन पृ. १५५–५६.

एको छ ।[9]

उपर्युक्त विवरणवाट मानदेव राजाको पालामा राजदरबारमा वैष्णव र शैवधर्म दुवै मानिन्थ्यो भन्ने बुझ्न सकिन्छ । स्वयं मानदेवले आर्को शिव मन्दिर मानेश्वर[10] र बौद्ध विहार मानविहार[11] पनि थापेको देख्दा तत्कालीन धार्मिक स्थिति उदार थियो कि भन्ने बुझ्न सकिने देखिन्छ । लिच्छवी राजाहरूको पारम्परिक सम्प्रदाय त वैष्णव थियो तर समय र परिस्थितिको प्रवाहमा त्यसले कट्टर साम्प्रदायिक रूप नलिएको देखिन्छ ।

माथि चर्चित सबै शैव अभिलेखहरूमा कुनै सम्प्रदाय विशेषको उल्लेख भएको छैन । यसपछि पनि अंशुबर्माको उदय नहुन्जेलको अवधिमा प्राप्त शैव अभिलेखहरूमा[12] पनि कुनै सम्प्रदायक विशेषको उल्लेख भएको छैन तर त्यही अवधिमा पनि अनुपरम गुप्तको हांडीगाउँ गरूड स्तम्भामिलेखले नास्तिक (बौद्ध) हरूको कडा निन्दा गर्ने काम गरेर[13] त्यसवेला पनि धार्मिक शिथिलताको विरोधको आवाज उठाउने. काम गरेको देखिन्छ । तर तिनै अनुपरमका छोरा भौमगुप्तको प्रोत्साहनमा ई. ५६५ मा पशुपति मन्दिर नजिकै हरि र हरको संयुक्त मूर्ति थापेर शैव र वैष्णव धर्ममा समन्वय गर्न खोजिएको पाइन्छ ।[14] भौमगुप्तसँग सम्बद्ध एक-सरकारीया, सनद रूपको विष्णुपादुका फेदीको ई. ५९० को अभिलेखमा पनि वासुदेव र महादेवको स्तुति गरिएको पाइन्छ ।[15]

अंशुवर्माको उदयले नेपालको इतिहासलाई आर्कै मोडदिए जस्तै धार्मिक क्षेत्रमा पनि नयाँ मोड दिन थालेको देखिन्छ । अंशुवर्माको उल्लेख राजा शिवदेवका संयुक्त शासकका रूपमा ई.५९८ देखिका प्रमाणमा हुन थालेको पाइन्छ ।[16] ई. ५९८को प्रमाणमा[17] उनीलाई 'भगवान् पशुपतिनाथका चरणकमल-

---

९. ऐजन पृ. ६५.

१०. ऐजन पृ. ३२४.

११. ऐजन पृ. ३२३.

१२. ई. ५३३ को भस्मेश्वर अभिलेख, लिच्छविकालका अभिलेख, पृ. १५५-५६; बूढानीलकण्ठनिरको मनुदेवको पालाको अभिलेख, ऐजन पृ. १६५-६६; ई. ५४० को आभीरीको पशुपति अभिलेख, ऐजन पृ. १७०-१७१; ई. ५४५ को मृगस्थली जाने बाटोको अभिलेख, ऐजन पृ. १७५-७६; ई. ५७० को मङ्गलबजार अभिलेख, ऐजन पृ. २०८-९;

१३. ऐजन पृ. १५८-१६२

१४. ऐजन पृ. १९८-९९.

१५. ऐजन पृ. २१४-१५.

१६. ऐजन पृ. २४४-४५.

१७. ऐजन पृ. २७५.

लाई प्रणाम गर्न तत्पर रहेका हुनाले पछिका हित कल्याण गरेका' (भगवद्‌भवपादपङ्कजप्रणामानुष्ठानतात्पर्योपायात्तायतिहितश्रेयसा) भनिएको पाइन्छ । तर त्यस्तो धार्मिक उपाधिको निरन्तर प्रयोग शिवदेवसंगका अभिलेखमा भएको देखिदैन । तर उनी अंशुवर्माले शिवदेवबाट गद्दी हत्याएपछि ई. ६०५ देखि प्रसारित गरिएका उनका अभिलेखहरूमा उनको शासकीय उपाधिसाथ 'भगवत्पशुपतिभट्टारकपादानुगृहीत' भन्न थालिएको पाइन्छ ।[18] यस्तो उपाधि लिने अंशुवर्मा पाशुपत सम्प्रदायतिर राम्ररी लागे भन्ने बुझ्न सकिने हुनाले यसै वेलादेखि नेपालमा पाशुपत सम्प्रदाय राजकीय धर्म हुन थालेको मानिएको छ । यही समयदेखि नेपालमा पाशुपत सम्प्रदायका विविधरूप पनि देखापर्न थाल्दछ । यस्तो यौटा क्रम ई.६९५ सम्म देखापर्दछ ।[19] ई. ६०५ देखि ई. ६९५ सम्मका अभिलेखमा अनेक पाशुपत संगठन सम्बन्धी विवरण पाइने हुनाले यसो भनिएको हो यद्यपि त्यसपछि ई. ७३३ सम्मका शिलालेखहरूमा राजाको उपाधि पाशुपत खालकै पाइन्छ ।

पाशुपत सम्प्रदायको अन्तिम उल्लेख ई. ६९५ को शिवदेव द्वितीयको लगनटोल अभिलेखमा भएको छ ।[20] तर शिवदेव द्वितीयकै छोरा जयदेव द्वितीयले पनि पाशुपत उपाधि लिएको र पशुपतिलाई पाशुपतहरूको चलन अनुसार अष्टपुष्पिका चढाएको उल्लेख पाइन्छ ।[21] यस हिसाबले भन्ने हो भने पाशुपत सम्प्रदायको अस्तित्व निकै पछिसम्म रहेको मान्नु पर्ने हुन आउँछ । यसै अवधितिर ई. ७७० मा इचंगुनिर 'पशुपतिको स्थापना गरियो' भन्ने अभिलेख चट्टानमा लेखिएको पाइन्छ ।[22] पाशुपत जोगीहरू पहाड पर्वतहरूमा बसी तपस्या गर्ने हुँदा त्यस्तै क्रममा उक्त अभिलेख लेखिएको हुन सक्ने देखिन्छ ।

जयदेव द्वितीयको ई. ७३३ को पशुपति अभिलेखले र उनै राजाका अन्य भितिका शिलालेख नेपालको इतिहासमा एक किसिमका र राजकीय प्रशासनिक खालका अभिलेखका अन्तिम नमूना भएका छन् । यसपछि पनि फुटकर र सानातिना खालका शिलालेख त पाइन्छन् तर तिनबाट तत्कालीन इतिहासको क्रम त

---

१८. ऐजन पृ. ५१४.

१९. ऐजन पृ. ५१४.

२०. पूर्ववत् ऐजन पृ. ५१४.

२१. ऐजन पृ. ५७८; ५४८–५५२.

२२. ऐजन पृ. ५९३; सीतापाइला ओढारढुङ्गामा पनि 'का य र न य' लेखिएको पाईन्छ (ऐजन पृ. ५९७) । यसलाई पनि माथि भनिएकै जस्तो मान्न सकिन्छ कि ?

प्रस्तुत गरेको छ र त्यसको साथसाथै राघवदेवले ई. ८८० मा नेपाल सम्बत् थालेको ऐतिहासिक घटनालाई विद्धानूहरूबाट मान्यता प्राप्त भएकैछ। यस कालको इतिहास जान्ने महत्त्वपूर्ण स्रोत भएर अब पाण्डुलिपि ग्रन्थहरू हुन आउँछन् जुनका पुष्पिका वाक्यबाट तत्कालीन राजाका नाम थाहापाउन सकिन्छ। यस्तो स्रोतबाट थाहापाइने सूचना ज्यादै सीमित हुने हुँदा तत्कालीन धार्मिक स्थिति-बारे पनि हामीलाई सीमित ज्ञानमै हुन पाउँछ।

जयदेव द्वितीयपछि पाइने फुटकर प्रमाणहरूमध्ये कुनै कुनैमा राजाका नाम त भेटिन्छ तर तिनमा राजाका उपाधिहरू विधिपूर्वक नलेखिएको हुनाले ती राजाले पहिलेका राजाले जस्तै पाशुपत उपाधि लिए–नलिएको निर्णय गर्न गाह्रो छ।[23]

ऐतिहासिक महत्वका सूचना दिने पाण्डुलिपिमध्ये प्राचीनतम चाहिँ ई. ८७७ को पाइएको छ जसमा पद्यमा राजा (मानदेव) को वर्णन आदि छ तर त्यसमा हामीलाई यहाँ काम लाग्ने सन्दर्भ छैन। उता गोपालवंशावलिमा पनि जयदेव द्वितीयपछि राघवदेव अघिका राजाको सूची दिंदा तिनको पशुपति सम्बन्धी कुनै घटनाको उल्लेख पनि भएको देखिदैन। नेपाल संवत्को स्थापना गर्ने भनेर एक थरी पुरानो वंशावलिमा उल्लेख गरिएका राजा राघवदेवले भने सो संवत्लाई पशुपति संवत् नाम राखेको भनिएको देख्दा पशुपतिको मान्यता कायमै रहेको वा अझ बढेको मान्नुपर्ने देखिन्छ तर नेपाल संवत् ४० (ई. ९२०) को पाण्डुलिपिको पुष्पिका वाक्यमा[25] राजा शंकरदेवको पूरा राजकीय उपाधि दिंदा कुनै धार्मिक उपाधि नदिएको देख्दा अंशुवर्मादेखि जयदेव द्वितीयसम्मका राजाले लिने गरेको पाशुपत उपाधि मध्यकालका राजाले लिन छोडे जस्तो लाग्दछ। पशुपति संवत् जस्तो महत्वपूर्ण काम थाल्ने राघवदेवले समेत पाशुपत उपाधि लिने चलन कायम गरेको वा थालेको देखिदैन नत्र उनीदेखि थोरै अवधि पछिका राजा शंकरदेवले त्यस्तो उपाधिलाई महत्व दिन्थे होलान्।

मध्यकालका राजाहरूले पहिले जस्तो पाशुपत उपाधि नलिए पनि उनी-हरूले पशुपतिको मान्यता गर्ने क्रम कायमै गरेको कुरा गोपालवंशावलिका टिपोटहरूबाट थाहापाइन्छ जसमा मध्यकालका राजा र प्रसिद्ध व्यक्तिहरूले पशुपतिमा धार्मिक कार्य गरेको र 'कोश' चढाएको वर्णन बराबरनै गरिएको

---

२३. पूर्ववत् ऐजन पृ. ५८१–५९९.

२४. ऐजन पृ. ५००

२५. D.R. Regmi Medieval Nepal Pt. I (Calcutta Firma K.L. Mukhopadhayaya 1965) P. 110.

पाइन्छ ।[26] पशुपति सम्बन्धी यस युगको महत्वपूर्ण घटना राघदेवद्वारा पशुपति संवत् चलाउनुनै हो भन्ने देखिन्छ ।[27] यद्यपि त्यो संवत्‌को खास नाम समेत कहिल्यै लोकप्रिय हुन नसकेको देखिन्छ ।

कालक्रमको हिसाबले यहीं यौटा महत्वपूर्ण सन्दर्भको चर्चा गर्नु पर्दछ जो तत्वसार ज्ञानकारिका नामको पाण्डुलिपिको रूपमा छ ।

तत्वसार ज्ञानकारिका नामको मत्स्येन्द्रनाथको कौल सम्प्रदाय सम्बन्धी तान्त्रिक ग्रन्थको एक महत्वपूर्ण सन्दर्भ पाइएको छ । भुजिमोल लिपिमा लेखिएको यो पाण्डुलिपिको आधाभाग (तत्वसार) को अन्त्यमा 'श्री पशुपतिभट्टारकका मूर्तिधर परमपाशुपताचार्य श्री कण्ठगुरूले आफ्नो लागि ज्ञानपुस्तक (सारे)' भन्ने वाक्य परेको छ ।[28] ज्यादै महत्वपूर्ण यस प्रमाणको पूर्वापर अनुसन्धान भएपछि मात्रै स्पष्ट निर्णय दिन सकिएला तर सरसर्ती हेर्दा भुजिमोल लिपि लेखिने काल (ईस्वीको बाह्रौं शताब्दी) मा पशुपतिका मूर्तिधर वा पुजारी श्री कण्ठगुरू रहेका र तिनी परमपाशुपताचार्य रहेका तथा तिनले कौल सम्प्रदाय (मत्स्येन्द्रनाथ वा पूर्व नाथ सम्प्रदाय) सम्बन्धी ग्रन्थको अध्ययन गर्न लागेका रहेछन् भन्ने अडकल गर्न सकिने देखिन्छ ।

यो रहस्यपूर्ण प्रमाणको राम्ररी अध्ययन हुनु बाँकी नै छ । र साथै माथि चर्चित सातौं शताब्दी पछिको पाशुपतहरूको गतिविधिबारे पनि कुनै साहित्यिक र पुरातात्विक सामग्री भेटिएको छैन । यस क्षेत्रमा क्रमबद्ध अनुसन्धानको अभावै छ ।

---

२६. Dhanavajra Vajracharya-Kamal, P. Malla. The Gopalaraja Vamsavali, (Kathmandu: Nepal Research Centre 1985). PP. 72 and ff.

२७. ऐजन पृ. २१५.

२८. प्रबोधचन्द्र बागची– कौलज्ञाननिर्णय (कलकत्ता: १९३४) भूमिका पृ. २ मा यस्तो वक्तव्य उध्दृत गरिएको छ: – इति तत्वसार समाप्त । श्री पशुपतिभट्टारकस्य मूर्तिधर परमपाशुपताचार्य श्रीकण्ठगुरूणा स्वात्महेतोः ज्ञानपुस्तकमिति शुभमस्तु ।। श्री बागचीले यो ग्रन्थ वीरपुस्तकालयमा १.१६३४ नं. मा छ भन्नु भएको छ । बृहत्सूचीपत्र चतुर्थभाग तन्त्र (पूर्वखण्ड), (वीरपुस्तकालय सं. २०२०) पृ. १५४ आ क्रमाङ्क पृ. १६३४ विषयाङ्क ३१९ मा तत्वसार: ज्ञानकारिका च को परिचय छापिएको छ तर त्यसमा बागचीले उध्दृत गर्नु भएको वाक्य उध्दृत गरिएको छैन ।

जयस्थितिमल्ल (ई. १३८२–१३९५) को पालादेखि मात्र राजकीय उपाधिमा पशुपतिको सम्मान प्रकट गर्न थालिएको देखिन्छ तर मानेश्वरीको साथमा ।[29] यसरी अब शिव-शक्ति मान्ने चलनको स्पष्ट उदाहरण देखन थालिन्छ जुन पछि ई. १७६९ सम्मनै प्रचलित भइरहेको थियो ।

कापालिक–पाशुपत

पशुपति मन्दिरकै आँगनमा पाइएको एक लिच्छविकालीन खण्डित अभिलेखमा 'महाभैरब' को नामको उल्लेख भएको पाइन्छ। यसको ठीक मिति थाहा पाउन सकिएको छैन । तर यो आठौं शताब्दीको (?) अन्तिमतिरको हो कि भन्ने अनुमान गरिन्छ । यो प्रमाणले एउटा महत्वपूर्ण तथ्यतिर संकेत गरेको बुझ्न सकिन्छ किनभने शैव तान्त्रिक वा कापालिक परम्परामा शिवलाई भैरवको रूपमा मान्यता गरिन्छ । भैरवको मूर्ति मन्दिर थापेर सो अभिलेख थापिएको देखिन्छ ।

उक्त अभिलेखमा चर्चित महाभैरब अष्टभैरवको वर्गका एक भैरब देखिन्छन् ।[31] प्राप्त प्रमाणको विश्लेषणबाट के थाहा पाइन्छ भने कापालिकहरूले नै भैरव मान्ने गर्दथे । भैरव सम्बन्धी तिनको धारणाको पनि व्यापक र प्रभावशाली दर्शन रहेको थाहा पाइन्छ ।[32]

---

२९. रेग्मी, पूर्ववत् (नं. २५) पृ. ३५३

३०. शंकरमान राजवंशी- कान्तिपुरशिलालेख- सूची काठमाण्डौ: राष्ट्रिय अभिलेखालय, २०२७ पृ. ३५–३६, धनबज्र वज्राचार्य लिच्छविकालका अभिलेख पृ. ५६७.

३१. कालीप्रसाद शास्त्री– सम्प्रदायवृत्तम् प्रथम खण्ड (मथुरा सं. १९९०) पृ. १६१ मा ब्रह्मवैवर्त पुराणमा नबरात्रको पूजा प्रकरणमा वर्णित अष्टभैरब भनेर१. महाभैरव २. संहार भैरव ३. असिनाँग भैरव ४. रूरुभैरव ५. कालभैरव ६. क्रोध भैरव ७. ताम्रचूड भैरव र ८.चन्द्रचूड भैरवको नाम दिनु भएको छ ।अष्ट भैरवको अर्को प्रसिद्ध नामसूची तन्त्रसारमा यस रूपमा जनाइएको छ (ऐजन ऐजन): १. असिनांग भैरव २. रूरु भैरव ३. चण्ड भैरव४.क्रोध भैरव ५ उन्मत्त भैरव ६. कपाल भैरव ७. भीषण भैरव ८. संहार भैरव ।

३२. T. A. G. Gopinath Rao-Elements of Hindu Iconography Madras 1916. Vol. II. Pt. 1 Introduction p. 28 मा कापालिकहरूले मान्ने भैरवका आठ रूप असितांग, रूरू, चण्ड, क्रोध, उन्मत्त, कापाल, भीषण र संहार– हुन्छन् र तिनले क्रमश: विष्णु, ब्रह्मा, सूर्य रूद्र, इन्द्र, चन्द्र, यम र परब्रह्माका प्रतिनिधित्व गर्दछन् भन्ने विचार व्यक्त गएको छ ।

कापालिक–कालामुखका देवता भैरव हुन् जसका पूजा उपासना मान्छेको खप्पर, मान्छेको रगत र सुराले गरिन्थ्यो र उपासकले ती सामग्री धारणागर्ने र सेवन पनि गर्दथे । भैरवको ध्यान कापालिक रूपमा गरिन्थ्यो र तिनको शक्ति भैरवी वा करालाचामुण्डा थिइन् । उपासकहरू आफू पनि मानिसका खप्परका माला लगाउँथे र बडा सिद्धि प्राप्ति भएका हुन्थे ।[33] यी कापालिकहरू शिव–शक्तिका पूजा गर्दथे र यिनको आचारलाई वीराचार वा वामाचार भनिन्थ्यो।[34]

शक्तिसंगमतन्त्रले कापालिकको जस्तो परिचय दिएको छ त्यसबाट यो वाममार्गी खालको खप्परमा भोजन गर्ने र मुण्डामालाधारी रूपको हुन्थ्यो भन्ने बुझिन्छ ।[35]

कापालिक पनि दुई किसिमका हुन्थे कपालधारी र कपालविहीन । कपालधारीनै कालवदन वा कालामुख हुन् जुन हाल अघोरीका रूपमा आई पुगेका छन् ।[36]

महाभैरवको उक्त प्रामाणिक उल्लेखको आसपासनै हाल कालभैरवका रूपमा प्रख्यात भैरव मूर्ति पनि बन्न गएको अनुमान गरिन्छ ।

यही परम्परामा ईस्वीको दशौं शताब्दीतिर पशुपति भेकमै बनकालीको मूर्ति थापिसकिएको देखिन्छ ।[37] यस मूर्तिको सम्बन्ध पनि कापालिक परम्परासँग जोड्न सकिन्छ ।

---

३३. R.G. Bhandarkar Vaisnavism Saivism and Minor religious systems, Banaras. Indological Book House 1965 P 128

३४. D. C. Sircar- The Sakta Pithas (Delhi MotiLal Banarasidas 1948) P.10

३५. कपालमात्रसम्भोजी मद्यमांसेषु तत्पर: । स्त्रीयोनिदर्शको नित्यं मुण्डामालाधार: सदा, । स्मशानाग्निप्रभोजी य: स च कापालिक: स्मृत: । चूडानाथ भट्टराय– पशुपति प्रत्यभिज्ञा, नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान सं २०३५ पृ. ८४–८५ मा उध्दृत ।

३६ ऐजन पृ. ८५

३७. लिच्छविकालका अभिलेख पृ. ५९७, अंशुवर्माकी रानीले पनि वनकाली भेकमै कुनै देवताको मूर्ति थापेको प्रमाण अभिलेख पाइएको छ (ऐजन पृ.४९९) । त्यस बेलामै यहाँ भैरवी या देवीको मूर्ति थापिइसकेको हुन सक्छ ।

तान्त्रिक पद्धतिमा महापाशुपतरूप पशुपतिको ध्यानमा पनि 'मुण्डमाला–विभूषण' पनि भनिएको पाइनाले[38] यसमा पनि कापालिक परम्पराको संकेत बुझ्न सकिन्छ । यही परम्परामा तन्त्रचूडामणि ग्रन्थ अनुसार नेपालपीठका क्षेत्राधीश कपाली भैरव हुन् ।[39] यही तान्त्रिक सिद्धान्त अनुसार नेपाल ५६ लाख भैरव र भैरवीको वास हुने महत्त्वपूर्ण तान्त्रिक पीठ हो भन्ने महत्त्वपूर्ण तान्त्रिक ग्रन्थ मेरूतन्त्रले उल्लेख गरेको पाइन्छ ।[40] पाशुपत– कापालिकहरूको व्यापक प्रभावको यो सबभन्दा ज्वलन्त प्रमाण हो भनेर भन्न सकिन्छ ।

नेपाल र खासगरी उपत्यकामा भैरवका पीठ, मन्दिर र मूर्ति थुप्रै हुनु र तिनको स्वरुपमा विविधता पनि देखिनु यस सन्दर्भमा उल्लेखनीय छ ।

स्वयं पनि पाशुपत सम्प्रदायका संस्थापक नकुलीश शाक्त तान्त्रिक आराधना परम्परामा एक भैरव हुन पुगेका देखिन्छन् ।[41] यस रूपले हेर्ने हो भने पाशुपत सम्प्रदाय शाक्त तान्त्रिक धर्ममा पनि मिसिन गएको बुझ्न सकिन्छ ।

उपत्यकामै अन्यत्र थापिएका भैरवका मूर्ति मन्दिर र पीठहरूको समेत विचार गर्ने र तुलनात्मक अध्ययन गर्ने हो भने यसबारेमा अझ विस्तृत विवरण थाहापाउन सकिएला ।

कापालिक–पाशुपत वाम मार्ग

ईस्वीको बाऱ्हौं शताब्दीको पहिलो पाउतिर नेपालमा धार्मिक क्षेत्रमा केही हलचल भएको र नयाँ मोड आएको बारेमा स्पष्ट प्रमाण

---

३८. धनशमशेर ज. ब. रा. प्रबुद्धसनातनरहस्यम् (काडमाण्डू २०२०) पृ. १०१; मुण्डमालाको भित्री अर्थ विचार विबेक हुन्छ, (ऐजनपृ. १०५)।

३९. भट्टाचार्य, तारानाथ–वाचस्पत्यम् भाग – ५ वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सीरीज अफिस १९६२. पृ. ४३४१

४०. षट्पञ्चाशल्लक्षमिता
भैरव्यो भैरवास्तथा ।।
मेरूतन्त्र दशम खण्ड श्लोक ५६.

४१. वाचस्पत्यम् भाग–५. पृ. ३९३६ मा तान्त्रिक ग्रन्थ पीठमालाको यस्तो वचन उध्दृत गरिएको पाइन्छः–
नकुलीश । कालीपीठस्थे भैरवभेदे ।
नकुलीशः कालिपीठे दक्षपादांगुली मता ।

पाइएको छ । अनेक नेपाली विद्वान्हरूको प्रयासबाट ने. सं. २६२ (ई.११४२) को एउटा शिलालेखको वास्तविक अर्थ बुझ्न र उपयुक्त विवरण थाहा पाउन सकिएको हो । राष्ट्रिय संग्रहालयमा हाल राखिएको सो अभिलेखबाट काशी र प्रयागमा मठ बनाएर बसेका शंकराचार्य दुईपल्ट नेपाल आएको र यहाँ उनले गरेका अनेक कामको वर्णन पनि गरिएको छ ।[42]

यी शंकराचार्यको नेपाल उपत्यकाको उक्त यात्राबाट यहाँ व्यापक प्रभाव परेको मानिएको छ । यहां रहँदा उनी शंकराचार्यले शिष्यहरूबाट पाएको धन मध्येबाट पशुपति मन्दिरको जीर्णोद्धार गराएको कुराको उल्लेख उनको अभिलेख-मा चर्चित भएको छ ।

यी शंकराचार्य आमर्दक मठ परम्पराका थिए, योग र तान्त्रिक पद्धति मान्दथे र भक्तहरूलाई दीक्षा दिने गर्दथे, रूद्रशैव भनी कहलिएका थिए । यिनले पहिलोपल्ट यहाँ आई आफ्नो शैवमतको निकै प्रचार गरे । शास्त्रार्थ गरेर निकै अनुयायी बनाएका थिए भन्ने धनबज्र बज्राचार्यको भनाई छ । उहांकै भनाईमा शंकराचार्यको दोस्रो पटकको यात्राकालमा तत्कालीन राजघरानका धेरै सदस्यहरू-लाई दीक्षा दिई चेला बनाई राजगुरू बने । यहाँ उपार्जित धनमध्येबाट पशुपति मन्दिरको उनले जीर्णोद्धार पनि गरेका थिए ।[43]

यो यात्राको धार्मिक क्षेत्रमा के प्रभाव पर्‍यो भन्ने बारेमा धनवज्र वज्राचार्य-को भनाई छ कि पशुपतिनाथको पूजा आजामा तान्त्रिक पद्धतिले पनि प्रश्रय त्यसै बेलादेखि पाउन थाल्यो र समाजमा पनि तान्त्रिक प्रभाव बढ्न गयो ।[34]

तर ज्ञानमणि नेपालले शंकराचार्यको आगमन सम्बन्धी ने. सं. २६२ को सो शिलालेखको वक्तब्यलाई नेपालको वंशावली परम्परामा वर्णन गरिएको शंकरा चार्य सम्बन्धी आख्यानसँग जोडेर एक टिपोट अनुसार उनी शंकराचार्यको नेपाल आगमान ने. सं. २२२ (ई. ११०२) तिर भएको भन्ने कुराको समर्थन मात्र

---

४२. D. R. Regmi Medieval Nepal. III. Pt 13-16; धनवज्र बज्राचार्य- 'मध्यकालिक नेपालका एक प्रख्यात राजा शिवदेव (वि. सं. ११५६. ११८३" CNAS journal vol. VIII. No 1. 1980. P. 217–18; ज्ञान मणि नेपाल– पशुपतिनाथको दर्शन स्पर्शन पूजनसम्बन्धमा समीक्षा, सं २०४३ काठमाण्डू, पृ. ४२–५४.

४३. धनवज्र वज्राचार्य– "मध्यकालिक नेपालका एक प्रख्यात राजा शिवदेव" (बि. सं. ११५६-११८३), CNAS journal Vol. VIII. No. 1. 1980 p. 217.

४४. ऐजन पृ. २१७·८.

भएको छ ।[45] र केही पहिलेदेखि चलिआएको तान्त्रिक वामाचारको ठूलो वेग रहेको र त्यसले पशुपतिको पूजा आजामा समेत प्रभाव पारेकोमा यी शंकराचार्यले शास्त्रार्थ आदि गरी पराजित गरेर आफ्नै पद्धतिको (दक्षिणाचार तान्त्रिक) पूजा परम्परा चलाएको मान्नु भएको छ ।[46] वास्तवमा अंशुवर्माको पालादेखि शंकराचार्यको आगमनकालसम्मनै परम तान्त्रिकताको युग मान्न सकिन्छ ।[47] र त्यसलाई शंकराचार्यले नियन्त्रित गरेर शैव सिद्धान्त सम्प्रदाय अनुसार दक्षिणाचारी तान्त्रिक पद्धति यहाँ चलाएको मान्न सकिन्छ । तान्त्रिक पद्धतिको प्रश्रय पहिलोपल्ट शंकराचार्यले ल्याएको हैन भन्न सकिन्छ । श्रीयन्त्रसँग पशुपतिको सम्बन्ध पनि त्यसैवेलादेखि हुन थालेको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

दक्षिणाचारी तान्त्रिक पद्धतिमा हाम्रा पशुपतिको पूजा उपासना शैव र शाक्त मार्ग मिश्रित भएर हुन्छ किनभने पशुपतिलाई श्रीविद्याङ्गका देवता मानिन्छन् । पशुपतिको पीठ श्रीविद्या पीठनै हो । यसैले यो पीठमा श्रीबिद्या जान्ने दक्षिणी भट्ट (केरल मार्गी) द्वारा गराउने गरेको हो भन्ने स्व. धन शमशेर राणाको भनाई छ ।[48]

शंकराचार्यका यो प्रयास भएको दुई अढाई शताब्दी पछिको ई. १३२४ को यौटा टिपोटमा कर्नाट राजा हरिसिंहदेवले नेपालमा तुलजा ल्याउनु अघि नेपालीहरू सबै बौद्ध थिए, शैव धर्मको अस्तित्वै थिएन, तुलजादेबी ल्याएपछि मात्र यहाँ शैव मार्ग प्रचलित हुन थालेको कुरा टिपिएको पाइन्छ [48क] यस्तो दावी किन गरिएको हो यसबारेमा हाल विचार गर्न सकिएको छैन ।

उक्त शंकराचार्य नेपाल आउँदा पशुपतिका पुजारी बौद्धमतावलम्बी बाँडा थिए उनीहरूले पशुपतिलाई मदिरा मांश चढाएर उच्छिष्टेश्वर पारेका थिएभन्ने

---

४५. ज्ञानमणि नेपाल- पशुपतिनाथको दर्शन स्पर्शन पूजन सम्बन्धमा समीक्षा, पृ.१७-१९

४६. ऐजन, पृ.१७-१९, २८.

४७. ऐजन पृ. २९ ''मुण्डामालाधारी कापालिक सम्प्रदायी तान्त्रिकहरूको प्रभाव पनि लिच्छवि कालदेखिनै पशुपतिमा देखिएकोले पशुपतिको राजसी पूजा चलेको निश्चय थियो ।''

४८. धन शमशेर ज. द. रा. प्रबुद्धसनातनमहस्यम्, पृ. १०८.

४८ क. (L. Petech–Medieval History of Nepal, Rome 1958. PP 179-180.

भावको वंशावलिको भनाईको[49] केही सूत्र लिच्छवि कालको केही प्रमाणमा मिल्न पुगेको जस्तो लाग्दछ ।

किनभने राजा नरेन्द्रदेवको ललितपुर गैन्हीधाराको ई. ६५६ को अभिलेख- बाट पशुपति क्षेत्रमा वाग्मतीको पूर्वी किनारमा भगवान् वज्रेश्वर मण्डली रहेको र त्यो मण्डली अन्तर्गत अनेकन् धार्मिक गण सम्बद्ध रहको बुझिन्छ। [50]

यो मण्डली मृगस्थलीको माथिल्लो भागमा हाल गोरखनाथ मठ रहेको स्थानमै थियो कि भन्न सकिने देखिन्छ ।

वज्रेश्वर सम्बन्धी यो अभिलेखको बारेमा धनवज्र वज्राचार्यले यस्तो टिप्पणीलेख्नु भएको छ– ''शैव र बौद्ध दुबै धार्मिक सम्प्रदायमा अनुष्ठान तन्त्रमन्त्रले भित्रभित्रबाट बढी स्थान पाएपछि एक सम्प्रदायको अर्को सम्प्रदायमा असर परेको देखिएको छ ।''[51]

यो टिप्पणीमा कुरा खुलस्त गरिएको छैन तर वज्रेश्वर देवतामा वज्रयानी बौद्ध प्रभाव रहेको संकेत गर्न खोजिएको अड्कल गर्न सकिन्छ। यसै विषयमा स्व. बाबुराम आचार्यज्यूले अनुमान गर्नु भएको छ कि नरेन्द्रदेवले शैव-तान्त्रिक र वज्रयानीहरूमा मेल गराउन वज्रेश्वरको स्थापना गरेका हुन् ।[52] दुइ विद्वान्हरू- को यो भनाईलाई मान्यता दिने हो भने तत्कालीन धार्मिक स्थितिमा तान्त्रिक वाममार्गको स्थिति बनिसकेको र त्यस्तो वातावरण बनाउन स्वयं राजा पनि सक्रिय थिए भन्ने बुझ्न सकिन्छ ।

राजा नरेन्द्रदेवकै पालामा यस्तै अर्को प्रयास पनि गरिएको देखिन्छ ।

---

४९. ज्ञानमणि नेपाल, पूर्ववत् (नं. ४२) पृ. १७-१८,२९; यस्तै पृष्ठभूमि भएर होला मेरुतन्त्र (दशमखण्ड श्लोक ५५) मा नेपाललाई वाममार्गको उत्पत्ति स्थान भनिएको छः-

नेपालं तु इकारः स्याद् गुदं तत्र तु पार्वति !
तस्माद् वामस्य मार्गस्य मूलस्थानं तदुच्यते ।।

मेरुतन्त्रमै यौटा सानो कथा दिएर पशुपतिलाई नै वाम मार्गसँग सम्बन्ध जोड्न खोजे जस्तो देखिन्छ ।

५०. पशुपतौ वाग्वतीपूर्वकूले भगवद्वज्रेश्वरमण्डल्यां ... ..., धार्मिक गणना मतिसृष्टम्... ... भगवन्तंवज्रेश्वरमुद्दिश्य पाशुपतानां ब्राह्मणा- नाञ्च यथासम्भवंभोजनञ्कारणीयम् । वज्राचार्य, पूर्ववत् (नं.१)पृ. ४८२

५१. उही पृ, ४८४

५२. ''नेपालको संक्षिप्त इतिहास' 'पूर्णिमा, बाबुराम आचार्य ४८ सं. २०३४ चैत्र पृ. ८

राजा नरेन्द्रदेवका पाटन यागबहाल र पशुपति वज्रघरका सं. १०३(ई. ६७९) का अभिलेखबाट उनले पशुपतिमा ठूलो हिटी धारा (महाप्रणाली) बनाउन लगाएको थाहापाइन्छ । त्यो धारा सम्बन्धी बन्दोबस्तका लागि ती राजाले गाउँहरूको दान अग्रहार गरी गरिदिएका थिए ।[53] तर त्यो कामको जिम्मा लगाएर अग्रहार जग्गा पनि नरेन्द्रदेवले पशुपति भेकमैं रहेका पाशुपत सम्प्रदायका धार्मिक संघलाई नदिएर शिवदेव प्रथमले अघि बनाउन लगाएको शिवदेव विहारको आर्य भिक्षुसंघलाई दिएका थिए । यो शिवदेव विहार बौद्ध चैत्य हो भन्ने कसैको विचार छ ।[54]

यो सन्दर्भले पनि माथि वज्रेश्वरको सन्दर्भमा भने जस्तै र त्यो भन्दा पनि बढी कल्पना गर्न सकिने परिस्थिति प्रस्तुत गरेको छ । भगवान् पशुपतिको क्षेत्रमा आफूले बनाएको हिटी धाराको हेरचाहा गर्ने काम पशुपति भेकमै रहने अनेक पाशुपत संगठनहरूलाई नदिएर आर्य भिक्षुसंघलाई दिनाको उद्देश्य पनि स्पष्टै छ । पशुपति क्षेत्रमा बौद्धहरूको प्रभाव बढाउन गरिएको यो राजकीय वा राजनीतिक प्रयास हो भन्ने राम्रै बुझ्न सकिन्छ ।[55] साथै नरेन्द्रदेवले कम्मर पेटीमा बुद्धको चित्र राखनाको पनि स्पष्ट अर्थ बुझ्न सकिने भएको छ ।

उतातिर वज्रयानको रूपमा पनि तान्त्रिक पद्धति सक्रिय भैरहेकोमा[56] त्यसलाई पनि प्रोत्साहन दिने काम गरिएको थाहापाइन्छ ।

शिवदेव द्वितीयको ई. ६९८ को गोरखनाथ गुफा गोर्खाको अभिलेख ज्यादै जीर्ण छ तर यसको बाँकी अंशबाट 'वज्रभैरव भट्टारक' को पूजा आजाको बन्दोबस्त गरिएको बुझिन्छ ।[57]

शैव देवता महाकाललाई वज्रयानीहरूले वज्र भैरवको रूपमा मानेका हुन् भन्ने धनवज्र वज्राचार्यको भनाई छ ।[58]

---

५३. पृ. ४९६–९७, ४९९–५०१

५४. ऐजन पृ. ५०३

५५. पशुपति मन्दिरको आँगनभित्र बौद्ध चिन्ह अंकित मूर्ति फलक भेटिनु र राजराजेश्वरी घाटनेर बुद्धको मूर्ति रहनुको कारण पनि यस्तै थियो भन्न सकिन्छ ।

५६. अंशुवर्माको गोकर्णको जीर्ण अभिलेख (ई. ६१६ तिरको ?) मा सर्वप्रथम वज्रयानको उल्लेख भएको मानिएको छ । (लिच्छविकालका अभिलेख पृ. ३७०)

५७. वज्राचार्य पूर्ववत् (नं. १) पृ. ५२३–२४ ।

५८. ऐजन पृ. ५२६; महाकाल पनि भैरवनै अथवा भैरवका पूर्वरूप हुन् (P. Pal-the Arts of Nepal pt. 1. sculpture (Leiden/Koln 1974.) P. 100) ।

गोरखामा उपल्लोकोटमा वज्रभैरवस्थान अहिलेसम्म छ त्यहाँ राजकीय कारणपूजा गोरखनाथका पुजारीद्वारा अहिले पनि हुन्छ तर वज्रभैरवको प्राचीन मूर्ति भने अहिले बचेको छैन केही ढुङ्गाहरू एकत्रित पारिएको स्थानलाई नै वज्रभैरवको मूर्ति भनी पूजा गरिन्छ भनी धनवज्र वज्राचार्यले लेख्नु भएको छ ।[59]

नरेन्द्रदेवका छोराका रूपमा शिवदेव द्वितीयले पनि शैव-बौद्ध संयुक्त खालका देवतालाई सक्रिय रूपले आर्थिक सहायता दिएको यो सन्दर्भ महत्त्वपूर्ण छ भन्ने स्पष्ट छ ।

यिनी शिवदेव द्वितीयका छोरा जयदेवले पनि आफ्ना बाबु बाजेले गरेको प्रयासलाई झन् बढी प्रोत्साहन दिएको कुरा थाहा पाइन्छ । उनी राजाले पशुपतिलाई चाँदीको कमल चढाएको उपलक्ष्यमा लेखाएको अभिलेखका वक्तव्य लेख्ने कवि बुद्धकीर्ति बौद्ध भिक्षु हुन सक्छन् भन्ने धनवज्र वज्राचार्यको अनुमान निकै सार्थक लाग्दछ र उहाँले नै त्यस धार्मिक कर्त्तव्यको धारणामा महायानी बौद्ध प्रभाव पनि देख्नु भएको छ ।[60]

बुद्धकीर्ति बौद्ध भिक्षु थिए भनेर मान्दा उनले लिच्छवि वंशावलि जुन उत्साहसाथ रचेका छन् त्यतिनै उत्साहसाथ पशुपतिको स्तुति पनि गरेका छन् ।[61]

यसरी जयदेव द्वितीयले पनि पाशुपत र बौध्दको बीचमा घनिष्ट र निकटताको वातावरण कायम राखेको बुझिन्छ । यो घटना पनि परिस्थितिजन्य नै थियो भन्ने माथिको विवरणबाट थाहा पाइन्छ ।

अर्कोतिर शैव पाशुपत र वज्रयान सम्बन्धी यस्तै घनिष्ठ वातावरणको पृष्ठभूमिबाट फाइदा उठाएर नाथ सम्प्रदायले आफ्नो सम्प्रदायको विस्तार गर्न सकेको थियो भन्ने हामीलाई लाग्दछ । वास्तवमा यस्तो धार्मिक वातावरण समस्त उत्तर भारतमा व्याप्त थियो भन्ने पनि देखिन्छ ।

तर नेपालमा सुधारवादी शैव (शंकराचार्य) र नाथ पन्थीहरूले कसरी एउटाले अर्कोसंग व्यवहार गऱ्यो भन्ने कुराको विवरण भने स्पष्ट छैन । किनभने दुबैको कार्यकाल र कार्यक्षेत्र एउटै छ ।

यत्रो गतिविधिको इतिहास कुनै स्वदेशीले उस बेलामा लेखेर छोडेन ।

---

५९. वज्राचार्य पूर्ववत् (नं. १) पृ. ५२६; नाथ पन्थीहरूको वज्रयानसंगको सन्बन्धको ऐतिहासिक क्रम पनि यसले बनाएको स्पष्ट छ ।

६०. ऐजन पृ. ५६१

६१. बौध्दहरूले प्रसिध्द शिवलिंगलाई वीतरागको रूपमा मान्न थालेको पृष्ठभूमि यस्तै हो भन्न सकिन्छ ।

ईस्वीको चौधौं शताब्दीतिरसम्म लिच्छविकालमा पाशुपतहरूले गरेको चकचकी र अंशुवर्माले पाशुपत धर्मको जागरण गरेको कुरा बिसिसकिएको कुरा हिमवत्खण्ड र गोपालवंशावलि हेर्दा थाहा पाउन सकिन्छ । तर हिमवत्खण्डले मृगस्थलीसंग गोरखनाथको सम्बन्ध देखाएर इतिहासको प्रतीकको संकेत त गरेको मान्न सकिन्छ ।

यसै गरी हिमवत्खण्डमा आइपुगेर पशुपतिको माहात्मय मानिसलाई पशु जन्म हुन नदिने मात्रै हुन पुगेको छ जुनको घुमाउरो सम्बन्ध पाशुपत दर्शनसंग रहेको त मान्न सकिन्छ किनभने पशुत्वबाट मुक्तिनै पाशुपतको मुक्ति हो ।

कापालिक परम्परामा कुस्लेको स्थान तथा नाथ सम्प्रदाय:

व्यवस्थित सम्प्रदायको रूपमा पाशुपत सम्प्रदाय आज कतै जीवित छैन । कहिले काहीं कतै कतै शिवलाई पशुपतिको रूपमा मान्ने वा पाशुपतहरूमा उहिले प्रचलित व्रतमध्ये कुनै मान्ने कुनै जोगी वा संन्यासी पाउन सकिएला तर यो पाशुपत सम्प्रदाय अरू नै सम्प्रदायहरूमा मिसिइसकेको छ खास गरी कानफट्टा जोगीहरूमा भन्ने विद्वान्हरूको भनाई छ ।[62] शैव–पाशुपत र वज्रयानको सम्मिश्रणको रूप नाथ सम्प्रदाय हो भन्ने पनि विद्वान्हरूको भनाई छ ।[63] त्यो रूप वास्तवमा अन्तर्राष्ट्रिय (भारत–नेपाल) वेगले बनेको थियो भने नेपाली परम्परा अनुसार लिच्छविकालदेखि प्रचलित कापालिक पाशुपत परम्पराको अवशेष कपाली वा कुस्ले बनेका छन् । फेरि नाथ र कुस्लेहरू पनि यहाँ झण्डै एकै मार्गका अनुयायी जस्ता हुन गएका छन् ।

---

६२. Dr. Reinhold Ropst- Collected, and edited -Works of the late Horace Hayman wilson M.A.F.R.S. Vol. 1 Essays and Lectures chiefly on the Religion of the Hindus, London, 1862. P. 18.

"पाशुपतको बीज नाथमा छ" भनेर चूडानाथ भट्टरायले पनि भन्नु भएको छ । पशुपति प्रत्याभिज्ञा, पृ. ८१ ।

६३. लिच्छविकालमा वज्रेश्वर मण्डली रहेको ठाउँ मृगस्थलीमै गोरखनाथले तपस्या गरेको कथा माइनु र त्यहीं गोरखनाथको मठ र मन्दिर रहनुबाट पनि यो तथ्य समर्थित हुन्छ ।

गोरखनाथको परम्पराका कनफट्टाहरू भैरवका मन्दिरका पूजक र मठाधीश नियुक्त भई काम गर्ने[64] र नेपालमा विभिन्न तान्त्रिक परम्पराका जात्राहरूमा भैरवी–चक्र पूजामा सक्रिय भएर संलग्न हुन्छन् ।[65]

आदिनाथ शंकरले स्थापना गरेको मानिने नाथ सम्प्रदायलाई दशौं शताब्दीको आरम्भमा मत्स्येन्द्रनाथले नवीकरण गरेका थिए र उनैका प्रमुख शिष्य गोरखनाथले यो सम्प्रदायलाई भारतमा यत्रतत्र फैलाएका थिए ।[66] यो नाथ सम्प्रदायको सम्बन्ध रसेश्वर वैज्ञानिक सम्प्रदायसँग पनि रहेको देखिन्छ जसले धातुवादको विज्ञानको विकास गरेको थियो जस अनुसार फलामलाई पनि शोधन गरिएमा सुन बनाउन सकिन्छ ।[67]

यो नाथ सम्प्रदाय पनि तान्त्रिक–शाक्त उपासना विधिको मार्गमा लागेका हुनाले सो पद्धति अनुसार योगिनीकौल परम्परा नाथहरूले अपनाएको देखिन्छ ।[68]

रहस्यवादी तान्त्रिक उपासना परम्परालाई कौलमार्ग वा कौलाचार भनिन्छ । विना कौलाचार शाक्त वा तान्त्रिक उपासना असम्भव मानिन्छ ।[69] व्यापक अर्थमा कौल भनेको भेद दृष्टि नभएको हुन्छ ।[70] तर यसको उपासना वा कर्मकाण्ड पद्धतिमा पञ्चमकारको प्रयोग गर्ने विधान रहेको पाइन्छ ।[71]

कौलमार्ग पनि विभिन्न उप मार्गमा विभाभित भएको छ – क. कौलज्ञान

---

६४. चूडानाथ भट्टराय–पशुपति–प्रत्यभिज्ञा पृ. ८४–८५.

६५. John K. Locke-Karunamaya Kathmandu Sahayogi Prakashan P. 442 (F N); पं. नयराज पन्त अरू–श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहको उपदेश, जगदम्बा प्रकाशन ललितपुर २०२७ पृ. १०६३–६५.

६६. M.A. Mehendale- The Struggle for Empire. Bharatiya Vidya Bhavan Bombay, 1966 P. 352.

६७. चूडानाथ भट्टराय – पशुपति प्रत्यभिज्ञा, पृ. ८२–८७; यस्तै कारणले पशुपतिलाई पारसनाथ भन्ने गरिएको त हैन ?

६८. प्रा. चूडानाथ भट्टराय–पशुपति प्रत्यभिज्ञा पृ. ८५.

६९. वामकेश्वरतन्त्रमा भनिएको छ - अज्ञात्वा तु कुलाचारमदृष्ट्वा गुरूपादुकाम् योऽस्मिन् शास्त्रे प्रवर्तेत तं त्वं पीडयसे ध्रुवम् ।। पं. कालीप्रसाद शास्त्री–सम्प्रदायवृत्तम् – सं १९०० पृ. ४९–५०.

७०. श्मशाने भवने देवि ! तथैव काञ्चने तृणे । न भेदो यस्य देवेशि ! स कौल: परिकीर्तित: ।। ऐजन

७१. गुप्तसाधनतन्त्रको यस्तो वचन छ – मद्यं मांसं तथा मत्स्यो मुद्रा मैथुनमेव च मकारपञ्चकं देवि ! देवानामपि दुर्लभम् ।। ऐजन

ख. सिद्धकौल ग. सिद्धामृत घ. मत्स्योदर वा योगिनीकौल ।[72] यो योगिनीकौल परम्परा नाथहरूले मानेको तथ्य माथि चर्चित भएकै छ ।

नाथ सम्प्रदायलाई विशेष रूपले लोकप्रिय पार्ने गोरखनाथ योगिनीकौल मार्गी थिए भने उनका गुरू मत्स्येन्द्रनाथ सिद्धामृत कौल मार्गी रहेका मानिन्छन् । यो सम्प्रदायको केन्द्र कामरूप थियो भन्ने पनि मानिएको छ ।[73] गुरू र चेलामा मार्गभेद रहेको कुरा विद्वान्हरूले मानेका छन् ।[74]

दशौं शताब्दीतिरदेखि ब्राह्मणवादी,बौद्ध र नाथ परम्पराबाट स्वीकृत देवता, चालचलन मिसिएको संयुक्त खालको तान्त्रिक चलन चल्न थालेको कुरा एच. डी. भट्टाचार्यले मान्नु भएको छ । यो तान्त्रिक मार्गको नाम कौल हो ।[75] यसरी मध्यकालमा आएर तन्त्रवाद व्याप्त भएको हुनाले सम्प्रदायभेदको भावना निकै सीमित हुन गएको र एक मार्ग अर्को मार्गसंग निकै समान स्वरूपको हुन गएको देखिन्छ ।

नाथ सम्प्रदायवादीहरू प्रभावशाली भएर पनि उनीहरूले पशुपतिका पूजकका रूपमा ठाउँ पाउन सकेको देखिंदैन । तर उनीहरू पशुपतिको दक्षिण अघोरमूर्ति वा भैरव रूपमा पशुपतिको पूजा आराधना गर्ने गर्दछन् । यही अघोरमूर्ति वा भैरव मूर्तिलाई कुस्लेहरू गोरखनाथको रूपमा मान्ने गर्दछन् भन्ने सुनिन्छ ।

प्राचीन कालदेखि नेपालमा जुन पाशुपत वा कापालिक परम्परा चलेको थियो त्यसको अवशेष रूपमा कपाली वा कुस्ले वर्गको रूपमा काठमाण्डू उपत्यकाका केही शहरहरूमा जीवित रहेका छन् । यी कपाली वा कापालिक पनि कुनै कालमा नाथ सम्प्रदायसँग सम्बद्ध हुन गए भन्ने कुरा तिनको काष्ठमण्डपसँग घनिष्ठ सम्बन्ध हुनु र सो काठमण्डप नाथ सम्प्रदायको अखडाको रूपमा धेरै कालदेखि रहिरहेको छ । यो सत्तलको इतिहास हेर्दा पनि यो कुरो स्पष्ट बुझ्न सकिन्छ ।

मध्यकालमा ई. ११८७ देखि ई. ११९६ तिरसम्म शासन गर्ने राजा

---

७२. प्रा. चूडानाथ भट्टराय–पशुपति प्रत्यभिज्ञा, पृ. ८५.

73. Prabodh Chandra Bagchi -Kaulajnana Nirnaya and some minor texts of the school of Matsyendranath, Calcutta, 1934. PP.9-10; John K. Locke– Karunamaya, P. 425.

७४. प्रा. चूडानाथ भट्टराय – पूर्ववत् पृ. ८४.

75. The Age of Imperial Kanauj, Bharatiya Vidya Bhavan Bombay, 1964 PP 322–23.

गुणकामदेवले[76] ठूलो सत्तल र सुकुर्मप्रणाली बनाएको अनुश्रुति केशर पुस्तकालय-मा रहेको संक्षिप्त गोपालवंशावलिमा टिपिएको पाइएकोले[77] काष्ठमण्डपको प्रसिद्ध सत्तल त्यसैबेला बनेको विश्वास गरिएको छ । यसैमा गोरखनाथको मूर्ति पनि थापिएको छ ।[78] शुरूमा यो सत्तल सार्वजनिक भवनको रूपमा निर्माण गरेको भए पनि केही पछि चौधौं शताब्दीतिर (जयस्थिति मल्लको पालामा) यो सत्तल कापालिक वा कानफट्टा नाथपन्थीहरूको अधिकारमा गएको हो भन्ने कुनै विद्वान्को भनाई छ ।[79] उक्त नाथ सम्प्रदायमा प्रचलित एक आख्यानमा यो काष्ठमण्डपको स्थापना नाथ सम्प्रदायका एक जोगी लोयीपादले गरेका हुन् भन्ने विवरण परेको छ [80] जसले पनि यस भवनको नाथ सम्प्रदायसँगको सम्बन्धबारे जान्न सकिन्छ ।

नेपाल संवत् ४९९ (ई. १३७९) को राजा जयस्थिति मल्लको पालाको काष्ठमण्डपको ताम्रपत्रको वक्तव्यको[81] आधारमा गौतमवज् वज्राचार्यले त्यस समयमा काष्ठमण्डप कापालिक धर्मका अनुयायीहरूको हातमा पऱ्यो । ती कापा-लिकहरू हरेक वर्ष गोसाईकुण्डमा मेला भर्न जान्थे र त्यताबाट फर्केर आएपछि चक्रपूजा गरी भोज खान्थे ।[82] उक्त ताम्रपत्रमा 'श्रीदरसन जन' को उल्लेख भएको आधारमा गौतमवज् वज्राचार्यले ती कापालिकको स्थानीय नाम दरसन रहेको मानी हाल कुसले भनिने एक थरी समूहलाई तिनै कापालिक मतानुयायीका सन्तान मान्नु भएको छ ।

जयस्थिति मल्लको जाति व्यवस्था अन्तर्गत कुसलेहरूलाई 'कापाली भेष भै डम्बरू बजाई मागी खानु' भन्ने व्यवस्था गरिएको पाइन्छ ।[83] उक्त व्यवस्था-मा कापालिक भेष भनिएकोले यी कापालिक मानिएका रहेछन् भन्ने बुझ्न सकिन्छ।

---

७६. रेग्मी पूर्ववत् (२५) पृ. १९३-९४

७७. The Gopalarajavamshavali, P.215.

७८. गौतमवज् वज्राचार्य- हनूमान्ढोका राजदरवार, नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान त्रि.वि. कीर्तिपुर २०३३. पृ. ४७.

७९. ऐजन पृ. ४९.

८०. जोधपुराधिराज महाराज मानसिहजीद्वारा संगृहीता- श्रीनाथतीर्थावली- योगी शंकरनाथ चुरू (राजस्थानम्) सं. २००७ पृ. ६१.

८१. योगी नरहरिनाथ- "काष्ठमण्डप", संस्कृत सन्देश, वर्ष १. अंक ६. सं. २०१० पृ. ५-६.

८२. वज्राचार्य, पूर्ववत् (नं.७८) पृ.४१

८३. पं. देवीप्रसाद लम्साल- भाषावंशावली भाग-२. नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय सं. २०२३. पृ. ४६.

जयस्थितिमल्लको सोही व्यवस्थामा अन्यत्र 'जोगी दर्शनधारीले मागी खानु' पनि भनिएको पाइन्छ ।[84] सोही व्यवस्थामा डोम जातिलाई पनि कुसलेसँग मिलेर ढोलक बजाउने र स्वास्नी नचाई खानु भनिएको पाइन्छ ।[85]

यी कुसले वा कापालिक हाल अछूत रूपमा पुग्ने घटना चाहिं रहस्यमय छ । तर मध्यकालतिर (दशौं एघारौं शताब्दीतिर) देखि पाशुपत र कापालिकको सामाजिक वहिष्कार गरी हीन स्थितिमा पुऱ्याइएका केही प्रामाणिक सन्दर्भ पाइने हुनाले[86] कुसले वा कापालिक निम्न र अछूत वर्गको रूपमा परिणत भएका हुन् भन्ने बुझ्न सकिन्छ ।

नाथ सम्प्रदाय र कुस्ले- कपालीलाई पनि यौटै सम्प्रदाय मान्ने धारणा पनि पाइने हुनाले [87] यी दुईको बीच यहाँ सम्बन्ध हुन गएको बुझ्न सकिन्छ ।

पाशुपत सम्प्रदाय: परिचय

अब नेपालमा यो पाशुपत सम्प्रदाय कहिलेदेखि सक्रिय रहेको छ भन्ने बारेमा लिच्छविकालका केही आभिलेखिक प्रमाणहरूको चर्चा गर्नु आवश्यक छ यद्यपि यसबारेमा अन्य ग्रन्थहरूमा केही चर्चा भैसकेको छ ।

एक त नेपालको इतिहासनै अन्धकारबाट शुरू हुने हुनाले धार्मिक इतिहासको पनि त्यस्तै गति छ भन्ने स्पष्टै छ । पहिलो शैव अभिलेख ई. ४६८ को पाइन्छ भन्ने माथि उल्लेख गरिसकिएको छ । ई. ४७७ तिर पशुपति

---

८४. ऐजन पृ. ४१.

८५. ऐजन पृ. ४५.

८६. ब्रह्माण्डपुराणमा शैव, पाशुपत र लौकायतिकहरूलाई छोएमा सचैलस्नान गर्नुपर्ने विधानको उल्लेख छ । धर्मशास्त्र सम्बन्धी एक निबन्धग्रन्थ षट्त्रिशन्मतमा पनि बौद्ध पाशुपत लौकायतिक र अरूलाई छोएमा सचैल स्नान गर्नुपर्ने विधानको उल्लेख छ (The Age of Imperial Kanauj, Pp. 203, 373)

८७. Gopinath Kavirajced- गोरक्षसिद्धान्तसंग्रह:- The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Text, No. 18. Benares 1925. Pp. 18-19:

[परन्तु कापालिकमंतमपि नाथेनैव प्रकटीकृतम । एतन्मार्गस्य प्रकटकर्ता नाथ एव । तदुक्तं शाबरतन्त्रे- आदिनाथो ह्यनादिश्च कालश्चैवातिकालकः करालो विकरालश्च महाकालश्च सप्तम:। कालभैरवनाथश्च वटुकस्तदनन्तरम् । भूतनाथो वीरनाथ: श्रीकण्ठोद्वादशो मत: । एते कापालिका प्रोक्ता ... ।]

मन्दिरको अस्तित्व थियो कि भन्ने अनुमान माथि गरिसकिएको छ तर पशुपतिको नामोल्लेख ई. ५३३ को प्रमाणमा पाइने हुनाले यही मिति हाललाई आधार स्तम्भ हुन पुगेको छ। साथै पशुपति नामकै आधारमा पाशुपत सम्प्रदायको सम्बन्ध देखन सकिन्छ कि सकिँदैन सबैको अनुमानको बिषय बनेको छ।

नेपाली इतिहासका प्रसिद्ध व्यक्तित्व अंशुवर्माका साथै पाशुपत सम्प्रदायको प्रभाव बढ्न थालेको पाइनु ऐतिहासिक संयोगनै मान्नुपर्दछ। उनैले नेपालको इतिहासमा सर्वप्रथम एक साम्प्रदायिक उपाधि लिए र त्यो पशुपति वा पाशुपत-संग सम्बद्ध थियो भन्ने तथ्य महत्वपूर्ण छ, त्यस परिप्रेक्ष्यमा अंशुवर्माकै ई. ६०८ को सांगाको अभिलेखमा शिव- पार्वतीको स्तुति गरिएको छ तर शिव मुण्डमाला-धारी रौद्र रूपका छन्।[88] यस रूपले हेर्दा कापालिकहरूले ध्यान गरिने मुण्ड-मालाधारी शिवको स्तुति त्यस अभिलेखमा अंशुवर्माले गरेको बुझ्न सकिन्छ। साथै त्यो शिलाफलकको शीर्ष भागमा दायाँ बायाँ दुईवटा चक्र, बीचमा घण्टा, बञ्चरो र त्रिशूलका चित्र अंकित भएकोले[89] पनि उक्त कुराको समर्थन हुन्छ।

किनभने कापालिक शैवहरू आफ्ना इष्टदेवता शिवलाई कपाली (खप्परको माला लगाउने) स्वरूपमा पूजा ध्यान गर्दथे र उग्रभैरव वा भैरवको उपासना गर्दथे। कापालिकहरू कालो धागोमा रूद्राक्ष र मुण्डमाला उनेर लगाउँथे, टाउकोमा खरानी, जटा, अर्धचन्द्र लगाउँथे, कानमा कुण्डल लगाउँथे, मुजुरको प्वाँखको कूचो त्रिशूल, घण्टा र खप्पर लिएर हिंड्थे। यति सामग्रीको सम्पर्कबाट कापालिकहरू जन्म मरणको चक्करबाट मुक्ति पाइन्छ भन्ने विश्वास गर्दथे।[90]

माथि चर्चित तथ्यहरूको राम्ररी विचार गर्ने हो भने उतिखेर साँगा भेकमा कापालिकहरूको मठ- मण्डली र मन्दिर नै थियो कि भन्ने अनुमान गर्ने ठाउँ रहन गएको छ। यो कुरा मान्ने हो भने पशुपति भेकभन्दा पनि पहिले साँगामा कापालिकहरूको धार्मिक संगठन खडा भएको हुनु महत्वपूर्ण मान्न सकिन्छ।

यो घुमाउरो सन्दर्भ बाहेक अंशुवर्माको पालामा पाशुपतहरूको संघ–शक्ति बढेको कुरा बताउने कुनै प्रामाणिक सन्दर्भ उपलब्ध छैन। यद्यपि अंशुवर्मालेनै 'पशुपति' खालका महत्वपूर्ण मुद्राक्रमको शुरूवात गर्ने काम गरेको मानिन्छ।★

---

८८. धनवज्र वज्राचार्य- लिच्छविकालका अभिलेख पृ. ३३६-३७,

८९. पूर्णिमा ७. २०२२. पृ. ६२.

९०. पं. कालीप्रसाद शास्त्री- सम्प्रदायबृत्तम् प्रथमखण्ड, सं. १९९० पृ. १५८.

★ विद्वान्हरूले आजसम्म कर्म्तामा २० थरी पशुपति मुद्रा प्राप्त भएको चर्चा गरेका छन् (रमेश ढुंगेल- प्राचीन अर्थव्यवस्था, काठमाण्डू १९८६, पृ. ९८-१०७),

तर साँगा अभिलेखको २४-२५ बर्षपछि नै ई. ६३३ तिर जिष्णुगुप्तको पालामा छत्रचण्डेश्वर सम्बन्धी दुई अत्यन्त महत्वपर्ण अभिलेख पाइनु[91] र तिनबाट नकुलीश पाशुपत, मुण्डश्रृंखलिक पाशुपत र श्रृंखलिक पाशुपत श्रृंखलिक र सोमसिद्धान्त जस्ता सम्प्रदायको अस्तित्व र संगठनबारे ज्ञान हुन आउनु[92] के अचानक घटना हो कि अंशुवर्माको पालादेखिको गतिविधिको स्पष्ट उदाहरण मात्र हो यसवारेमा केही भनिहाल्न गाऱ्हो छ।

तर यो सन्दर्भले यौटा कुरातिर औल्याए जस्तो लाग्दछ कि मुण्डश्रृंखलिक पाशुपतहरूसँग घनिष्ठ सम्बन्ध भएका नकुलीश पाशुपत सम्प्रदायका आचार्य भगवत्प्रनर्द्दनप्राण कौशिक पशुपतिका जोगी पुजारीका रूपमा त्यस बेला बडा हर्ताकर्ता थिए।[93] उनको नाममा भगवत् जोडिएको देख्दा उनी त्यतिखेर साक्षात् भगवान् जत्तिकै मानिँदा रहेछन् कि भन्न सकिने देखिन्छ। साथै एक जोगीलाई भगवान् मानिएको देख्दा त्यस कालमा पाशुपत सम्प्रदायको समाजमा ठूलो सम्मान थियो भन्ने अनुमान गर्न पनि सकिन्छ।

फेरि आश्चर्यको कुरा उक्त सन्दर्भको १२ बर्षपछि मात्रै नरेन्द्रदेवको पालाको देउपाटनको ई.६४५ को अभिलेखमा 'दानपाशुपतचार्य दक्षिणतिलडुक' 'दानश्रृंखलिक पाशुपत' जस्ता नौला पाशुपत सम्प्रदायको उल्लेख[94] पाउनु महत्वपूर्ण छ। उक्त फेरि सन्दर्भको १४ वर्षपछि मात्रको ई. ६५९ को नरेन्द्रदेवको ललितपुर गैह्रीधाराको अभिलेखमा पशुपतिमा बाग्मतीको पूर्व किनारमा रहेको वज्रेश्वरमण्डली र त्यससँग सम्बद्ध अनेक धार्मिक गण (पाशुपत सम्प्रदायहरू ?) को उल्लेख पाइनासाथै उक्त भगवान्को नाममा पाशुपत र ब्राह्मणहरूलाई भोजन गराइने कुरा लेखिएको छ धार्मिक गणहरू र मण्डलीको उल्लेख पाइनु महत्वपूर्णछ। किनभने ती शब्दले धार्मिक र साम्प्रदायिक संगठनको स्थिति व्यक्त गर्दछन्। जिष्णुगुप्तको पालाको छत्रचण्डेश्वर अभिलेखमा पाशुपत

---

९१. लिच्छविकालका अभिलेख, पृ. ४२६–२७, ४२८.

९२. जगदीश रेग्मी-लिच्छवि संस्कृति, रत्नपुस्तक भण्डार काठमाण्डू पृ २७३–२८७

९३. लिच्छविकालका अभिलेख पृ. ४३०; पशुपति भुवनेश्वर मन्दिर अगाडि रहेको खम्बामा लेखिएको 'प्रद्युम्नप्राणस्य कीर्ति' भन्ने अभिलेख (ऐजन पृ, ५९६) पाइन्छ। भगवत्प्रनर्द्दनप्राणकौशिकको नाममा प्राण शब्द देखिने हुनाले यी पछिल्ला अघिल्लाकै क्रमका नकुलीश पाशुपत र पशुपति–पुजारी परम्पराका थिए भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ कि ?

९४. लिच्छविकालका अभिलेख पृ. ४७२.

९५. लिच्छतिकालका अभिलेख. पृ. ४८२.

आचार्यहरूको परिषद्को उल्लेख पनि यस दृष्टिले महत्वपूर्ण छ ।

उपर्युक्त सन्दर्भको २६ वर्षपछि ई. ६६५ मा शिवदेव द्वितीयले शिवदेवेश्वर मन्दिरको जिम्मा वशपाशुपत आचार्यहरूलाई दिएको देखिन्छ ।[96] यसपछि पाशुपत सम्प्रदायको नामोल्लेख नपाइने हुनाले त्यस्तो इतिहासको अवधि ई. ६०८ देखि ई. ६६५ सम्मको जम्मा ८७ वर्ष मात्र देखिन आएको छ ।

माथिको संक्षिप्त विवरणबाट प्राचीन नेपालमा नकुलीश पाशुपत, पाशुपत कापालिक र सोमसिद्धान्त सम्प्रदायहरू प्रचलित रहेका र पाशुपत अन्तर्गत दान-पाशुपत तथा वशपाशुपत, र कापालिक-पाशुपत अन्तर्गत मुण्डश्रृंखलिक पाशुपत र दानश्रृंखलिक पाशुपत सम्प्रदायहरू रहेका थाहापाइन्छन् । यसरी ८७ वर्षको अवधिभित्र यतिका सम्प्रदायहरूको गतिविधिबारे थाहापाइनुबाट पाशुपतहरूले तत्कालीन शासक र जनतालाई कसरी प्रभाव पार्न सकेका रहेछन् भन्ने बुझ्न सकिन्छ ।झण्डै यस्तै स्थिति समकालीन, केही पूर्वकालीन र परवर्ती उत्तरी भारतमा पनि रहेको थाहापाइन्छ । किनभने चिनियाँ यात्री ह्वेनसाँगले आफ्नो यात्रावृत्तान्तमा १२ ठाउँमा पाशुपतहरूको वर्णन गरेका छन् र काशीमा त दश हजार खरानी घस्ने नागा पाशुपत रहेको बताएका छन् ।[97] यो वर्णनबाट सातौं शताब्दीको मध्यमा उत्तर भारतमा पशुपतहरूको ठूलो जगजगी रहेको बुझियो[98] र त्यही जगजगी पशुपति मन्दिरतिर पनि आइपुगेको कुरा बुझ्न सकिन्छ । तर त्यो कसरी आइपुग्यो भन्ने कुरा रहस्यमयनै छ ।

अब यी सम्प्रदायहरूको परिचयबारे पनि केही विचार गरिहालौं ।

शैव शास्त्रहरूले शैव धर्मलाई कतै पाशुपत, सोमसिद्धान्त र लाकुल वर्गमा विभाजित गरेको पाइन्छ भने कतै शैव, पाशुपत, कापालिक र कालामुख र कालामुख रूपमा वर्गीकृत गरेको पाइन्छ ।[99] यिनमध्ये पनि कालामुख र लकुलीश

---

९६. ऐजन पृ ५१४

९७. R G Bhandarkar-Vaisnavism Saivism and minor religious systems. P. 117.

९८. हर्षको पालामा लेखिएको कादम्बरी र हर्षचरितमा पनि शैव- शाक्त तान्त्रिकहरूको राम्रो विवरण पाइन्छ- ज्ञानमणि नेपाल- पशुपतिनाथको दर्शन स्पर्शन पूजन सम्बन्धमा समीक्षा, पृ. ५,३७-४० (परिशिष्ट)।

९९. TAG Gopinath Rao-Elements of Hindu Iconography, Vol. II, Pt.1, Introduction. P,20

एउटै हो [100] सोमसिद्धान्त र कापालिक एउटै हो र कालामुख[101] र सोमसिद्धान्त पनि एउटै हो भन्ने सन्दर्भको चर्चा पनि विद्वान्हरूले गरेका छन् । [102]

शैव धर्मको पाशुपत वर्ग अन्तर्गत कालामुख, कापाल (कापालिक) र आगमान्त शैव शाखा आउँछन् भन्ने विद्वान्हरूको विचार छ किनभने यी सबैको सिद्धान्तमा जीवात्मालाई पशु र परमात्मालाई पति मानिन्छ। पाशुपतनै पछि लकुलीश पाशुपत नामले प्रख्यात भएको हो भन्ने पनि विद्वान्हरूको भनाई छ। [103]

यो शास्त्रीय विवरणको आधारमा भन्ने हो भने प्राचीन नेपालमा मुख्य रूपले आगमान्त शैव, नकुलीश पाशुपत– पाशुपत– कापालिक सम्प्रदायहरूनै चलेको बुझ्न सकिन्छ।[104]

परिशिष्ट

पाशुपत सम्प्रदायको मूर्तिकलामा प्रभाव

यो शीर्षकको राम्ररी व्याख्या गर्न ठूलो परिश्रम र प्रयास आवश्यक छ भन्ने स्पष्ट छ तर यहाँ यो विषय कोट्याउनाको कारण पाशुपत सम्प्रदायको इतिहास वा प्राचीनताबारे पनि केही चर्चा हुन सक्ने हुनाले हो ।

यहाँ चर्चा गरिने मूर्तिहरू सबै नग्न छन् यस कारणले यिनलाई पाशुपत सम्प्रदायसँग जोड्न खोजिएको हो किनभने सिच्छविकालमै थापिएको छत्रचण्डेश्वर वा नकुलीशको मूर्ति नग्न र ऊर्ध्वलिंगात्मक स्वरूपको बनेको छ ।

१. कीर्तिपुरमा रहेको शिवको उभिएको तर भाँचिएको मूर्ति पनि यस सन्दर्भमा उल्लेखनीय छ जसलाई डा. पालले छैठौं शताब्दीको मात्र भएको

---

१००. नकुलीश पाशुपत र कालामुखको योग पद्धति समान थियो भन्ने अरू विद्वान्ले पनि मानेका छन् (Encylopaedia of religion and Ethics. Vol. XI. P. 93),

१०१. कालो धर्से टीका लगाउने हुनाले यो कालामुख नाम रहन गएको मानिन्छ।

१०२. Gopinath Rao, ऐजन पृ. २०.

१०३. TAG Gopinath Rao- Elements of Hindu Iconography, Vol. II. Pt. 1. Madras, 1916. Introduction P. 17.

१०४. वास्तवमा नकुलीश पाशुपत सम्प्रदाय पनि कापालिक- कालामुखभन्दा धेरै भिन्न थिएन भन्ने पनि विद्वान्हरूको भनाई छ (Encylopaedia of Religion and Ethics, Vol. XI,P.93) ।

छ ।[105] शिवको जटामुकुट छ कानमा ठूलो-ठूलो (पाशुपत) कुण्डल छ र यिनको स्वरुप नग्न छ र ऊर्ध्वलिंगात्मक स्वरूप छ । यही मूर्तिलाई लैनसिंह बाँगदेलले चौथो शताब्दीको मान्नु भएको छ ।[106]

२. कीर्तिपुरमा रहेको शिव-पार्वतीको नग्न मूर्ति पनि यहाँ उल्लेखनीय छ जसमा शिवलाई ऊर्ध्वलिंग रूपमा देखाइएको छ । यसलाई लैनसिंह बाँगदेलले चौथो शताब्दीको मान्नु भएको छ ।[107]

३. आर्यघाटमा रहेको विरूपाक्षको मूर्ति पनि नग्न छ र ऊर्ध्वलिंगात्मक स्वरूपको छ । यसलाई डा. पालले छैठौं शताब्दीतिरको हो कि भन्ने अनुमान गर्नु भएको छ[108] भने लैनसिंह बाँगदेलले चौथो शताब्दीको मान्नुभएको छ ।[109]

४. पशुपति मृगस्थलीमा राममन्दिरनेर रहेको उमामहेश्वर फलकमा महेश्वरको ऊर्ध्वलिंगात्मक स्वरूप छ ।[110] यस मूर्तिलाई डा. पालले सातौं शताब्दीको मान्नु भएको छ ।[111] यसैलाई धनवज्र वज्राचार्यले मानदेव प्रथमको पाला अथवा पाँचौं शताब्दीको मान्नुभएको छ ।[112]

५. विशालनगरमा पनि शिव र पार्वतीको उभिएको नग्नप्राय मूर्तिखण्ड रहेको छ[113] जलाई डा. पालले आठौं शताब्दीको मान्नु भएको छ ।[114] शिव-पार्वती दुबैले गहना र लुगा लगाएका छन् तर तिनका जननेन्द्रिय खुला देखाइएका छन् ।

माथि वर्णन गरिएका मूर्तिहरूलाई पाशुपत सम्प्रदायको प्रभावमा बनेका हुन् भन्ने सिद्ध गर्न सके पाशुपत सम्प्रदायको इतिहास पनि दुइ शताब्दी जति पुरानो मान्न सकिने देखिन्छ । तर यसबारेमा बढी अनुसन्धानको आवश्यकता छ

---

१०५. P. Pal, पूर्ववत् पृ ९७. प्लेट १४६

१०६. लैनसिंह बाँगदेल– प्राचीन नेपाली मूर्तिकलाको इतिहास, ने. रा. प्र. प्र. २०३९. पृ. ९२–९३. चित्र नं. ९३.

१०७. लैनसिंह बाँगदेल– प्राचीन नेपाली मूर्तिकलाको इतिहास, पृ. ९६ चित्र ९६.

१०८. P. Pal. P.98, plates 75, 76

१०९. लैनसिंह बाँगदेल, पूर्ववत् पृ. ९४–९५: चित्र नं. ९४.

११०. P. Pal, ऐजन, प्लेट नं. १२९.

१११. ऐजन पृ.९० र उक्त परिचय

११२. लिच्छविकालका अभिलेख, पृ. ५८१.

११३. P.Pal, Pal. 142

११४. ऐजन पृ.९७.

छ भन्ने कुरा स्पष्ट छ ।

कतिपय खालका नग्न मूर्तिहरूलाई गोपीनाथ राबले पाशुपत सम्प्रदायसँग सम्बद्ध गर्नु भएको छ र मन्दिरहरूमा सम्बद्ध गरिने कामकलात्मक मूर्तिहरू बन्नाको कारण पनि उहांले त्यही मान्नु भएको छ ।[115]

यो पृष्ठभूमिमा विचार गर्दा नेपालका मन्दिरहरूमा बनाइएका कामकलात्मक काष्ठमूर्तिहरूको सम्बन्ध पनि पाशुपतहरूकै सोही परम्परासँग कुनै न कुनै रूपले रहेको मान्न सकिने देखिन्छ ।

यो लेखको अन्त्यमा यौटा कुराको आवश्यकताबारे विद्वद्वर्गमा अनुरोध गर्न चाहन्छु त्यो के भने नेपालको पाशुपत परम्परालाई राम्ररी बुझ्न कुसले-कापालीहरूको विस्तृत अध्ययन हुनु जरूरी भएको छ। त्यही अध्ययनमा कपाली कुसलेहरूको नाथ सम्प्रदायको सम्बन्धको स्थिति र इतिहासबारे पनि विशेष ध्यान दिनु जरुरी छ जस्तो लाग्दछ । पाशुपतहरूका अनेक मण्डलीहरू जमेको संकेत केही अभिलेखहरूले बताएका छन् तर तिनको गतिविधि सम्बन्धी विवरण अज्ञात छ । लिच्छवि र मध्यकालमा पशुपति भेकको र पशुपतिकै जति महत्व मानिएको थाहा पाइन्छ तर त्यसका विवरण पाइँदैन । लिच्छविकालमै पशुपतिको पूजा आजा र जात्राको विवरण बताउने कुनै प्रमाण पाइएको छैन । अंशुवर्माले पशुपतिको मान्यता त्यत्रो रूपमा बढाएको थाहा पाइए पनि उनले पशुपतिको कस्तो र के के व्यवस्था गरे भन्ने थाहा पाउन सकिएको छैन । यी अभावहरूलाई क्रमशः पूर्ति गर्नको लागि विशेष किसिमले अनुसन्धान कार्य बढाउनु आवश्यक छ भन्ने स्पष्ट छ ।

---

११५. TAG Gopinath Rao-Elements of Hindu Iconography. Vol. II. Pr. 1. Intro P. 23(f.n.):It appears quite probable that this vidhi of the Pasupatas is responsible for the origin and existence of obscene sculptures is Hindu temples In the majority of cases, such sculpture consists of the figure of a stark naked male with his membrum virile erect, standing with his legs kept separated from each other and with his hands held in the anjali pose over his head always covered with long jatas hanging down on either sides In front of this figure is its counterpart, a female one whose clothing is represented as slipping down the waist, thereby leaving the pudendum exposed,

निष्कर्ष

ईस्वीको पाँचौं शताब्दीभन्दा पहिलेदेखि नेपालमा साधारण शैव धर्म चलिआएकोमा त्यसै बेलादेखि पाशुपत वा नकुलीश पाशुपत सम्प्रदाय प्रभावशाली हुँदै जाँदा त्यसैका शाखाहरू पनि यहाँ बिस्तारै व्यापक हुँदै जाँदा ई. ६०८ भन्दा केही पहिलेदेखि यहाँ कापालिक पाशुपतहरूको बिशेष प्रभाव बढ्न थाल्यो । यसैको समानान्तरमा महायान र वज्रयान पनि प्रभावशाली हुँदै जाँदा पाशुपत र वज्रयानमा पनि समन्वय भएर अनौठो तान्त्रिक वाममार्ग यहाँ विकसित भयो र नाथ सम्प्रदायको आगमनको पृष्ठभूमि बन्न गयो ।अर्को-तिर कापालिक पाशुपतहरू कुनै किसिमले जीवित रहँदै कपाली कुस्ले परंपरा-को रूपमा जीवित रहन गयो ।

बाह्रौं शताब्दीको आरम्भमा शंकराचार्यको आगमन र प्रयासले पशुपतिको पाशुपत- वज्रयानको वाममार्गी पूजा पद्धतिको निराकरण गरेर दक्षिणाचारी तान्त्रिक पूजा पध्दतिको सम्बन्ध स्थापित भएदेखि सैध्दान्तिक परिवर्तन भएको थियो भन्ने बुझ्न सकिएको छ ।

यस्तो वेगमा वैष्णव र अन्य सम्प्रदायहरूको स्थिति के थियो भन्ने जस्ता र माथि चर्चित विषयको राम्रो स्पष्टीकरणको लागि व्यापक अनुसन्धान आवश्यक छ भन्ने अनुभव गरिन्छ ।

टिप्पणी

पाशुपतसम्प्रदाय भन्ने लेखको संक्षिप्त समीक्षा

ज्ञानमणि नेपाल

१) नेपालको इतिहासको सन्दर्भमा इसवी संवत्को प्रयोग कुनै पनि दृष्टिले उपयुक्त छैन। किनभने प्राचीनकालदेखि अद्यावधिसम्म पनि नेपालको इतिहास लेख्ने प्रामाणिक स्रोत साधन अभिलेखहरूमा नेपालमा चलेका शाके संवत् मानदेव संवत् नेवारी संवत् र विक्रम संवत् नै विशेष गरेर चलनचल्तीमा आएका छन्। यसको विपरीत भारतमा धेरै कालसम्म विदेशीहरूको शासन चलेको हुनाले भारतीयहरूले बाध्य भएर विदेशी संवत्को प्रयोग गर्नुपऱ्यो। तिनका धार्मिक सामाजिक आर्थिक व्यवहार विदेशी तिथिमितिकै आधारमा चले र तिनले विदेशीको दास बनेर आफ्ना जन्म मरणका धार्मिक कृत्य पनि तारीखकै आधारमा गर्न विवश बन्नुपऱ्यो। हामी भने अड्डा अदालतमा तोकिएको तारीख लिन जानुपर्दा पनि गतेमै जाने गर्दछौं, हाम्रो परम्परा संस्कृति इतिहास सबै विक्रम संवतकै आधारमा चलेका छन्। हाम्रा इतिहासका प्रमुख घटना पनि विक्रम संवत्कै आधारमा सम्झिइरहेका छन्। हाम्रो दैनन्दिनी घटना पनि यस्तै तिथिमितिका आधारमा हाम्रा मानसपटलमा अटल भएर अडिइरहेका छन्। यसको उदाहरणमा बासठ्ठीहरण चौसठ्ठीसाल पर्व, सन्तानब्बे साल पर्व, बयालीस साल पर्व अड्तीससाल पर्व आदि देखाउन सकिन्छ। ३ साल ७ साल १७ साल छत्तीस साल भनेपछि व्याख्या गरिरहनु पर्दैन, घटना आफसेआफ सबैका मनमा खेलन थालिहाल्दछन्। यस्तो अवस्थामा नेपालीभाषामा लेखिएको ऐतिहासिक निबन्धमा इसवी संवत्को मोह व्यर्थ छ। संवत् परिवर्तन गर्दा धेरै अशुद्धि पनि पर्दछन्।

२) पाशुपतसम्प्रदाय भन्ने लेखमा त्यस सम्प्रदायसँग सम्बद्ध शिवलिङ्ग-हरूको चर्चा व्याख्या गर्नु पो उचित उपयोगी पनि हुने थियो। शिवलिङ्गको मात्र चर्चा गरेर के रस आउला। शिवलिङ्गकै चर्चा प्रसङ्गमा "मानदेवले ई. ४७४ मा विष्णुमतीको किनारा पारेर शिवलिङ्ग थापेको" (२ पृ.) भन्ने लेखियो। यो संवत् एकदम अशुद्ध भयो। ४७४ ई. भनेको वि. सं. ५३१ र शक सं. ३९६ हुन्छ। शिलालेखमा त्यस साल आषाढमा अधिमास परेको देखिन्छ। गणना गर्दा

त्यस सालमा अधिमास आउँदैन । सो अधिमास मिलाउन शङ्करमान राजवंशीले ३९५ बनाए । डिल्लीरमण रेग्मीले पनि शङ्करमानकै पछि लागेर शाके ३९५ (वि. सं. ५३०) नै पढे । केरो लक्ष्मण छत्रेको अधिमास क्षयमाससारणी अनुसार शाके ३८५–६ दुवै सालमा अधिमास छैन । यस कारण धनवज्र वज्राचार्यले पढेको अङ्क अनुसरण गरी जगदीश चन्द्र रेग्मीले दिएको यो संवत् अशुद्ध भएको छ । यसमा श्रीनयराज पन्तले मूल अभिलेखै ल्याउनलाई शुद्ध पाठ पढी यसको मिति ३९८ ठहऱ्याई अधिमास समेत मिलाइ संशोधन गरिसक्नु भएको छ । (द्रष्टव्य- लिच्छवि संवत्को निर्णय ५५७–५६१– पृ.)

३) मरुसत्तल (काष्ठमण्डप) को विवेचन राम्रो भए जस्तो लागेन । "पहिले यो धर्मशाला थियो, पछि चौधौं शताब्दीमा स्थिति मल्लका पालामा जोगीहरूको अधीनमा गयो" भनियो । तर यसको प्रमाण चाहिँ दिइएन । अरूको भनाइ उद्धृत गरियो । नाथ सम्प्रदायका लोयीपादले स्थापना गरेको, कुसुलेहरू त्यहाँ रहने गरेको आदि कुरा लेखेर प्रमाण परिपुष्ट गर्दै व्याख्या नगरेकोले झन् शङ्कामात्रै बढायो । एक प्रयोजनका लागि बनेको धार्मिक स्थल ठूलै परिवन्द नपरी अर्को प्रयोजनमा प्रयोग हुन जानु सम्भव छैन ।

४) "पशुपति नामको उल्लेख" भन्नुभन्दा 'पशुपतिक्षेत्रको उल्लेख' भन्नु उपयुक्त हुन्छ । किनभने ई. ५३३ को भस्मेश्वरको यस अभिलेखमा उल्लिखित पशुपति शब्द देवबोधक नभएर पशुपतिक्षेत्र स्थान बोधक हो । आज भोलि पशुपतिक्षेत्र भनेर जुन स्थानलाई हामी संबोधन गर्छौं, त्यस बेलापनि पशुपतिक्षेत्रको नाम रूढ भइसकेको थियो । यसबाट त्यसभन्दा धेरै पहिले पशुपतिनाथको स्थापना भइसकेको तथ्य कुरा प्रकट हुन आउँछ ।

५) लिच्छविराजाहरूको पारम्परिक धर्म वैष्णव थियो (३ पृ) भनियो। यसमा पनि अव्याप्ति दोष परेको छ । अरू वैष्णव सम्प्रदाय चाहिँ त पछि प्रचलनमा आए । विष्णु देवता मान्ने मानदेव नै प्रख्यात देखिए । त्यस्तै शिवभक्त पनि देखिन्छन् । विष्णु पादुकाको शिवलिङ्गले नै यो कुरा देखाउँछ । वृषदेव बौद्ध थिए । उनलाई 'व्यायामसंक्षेपकृत्,' 'सुगतशासन पक्षपाती' भनिएको छ । त्यसकारण यो कुरा पनि विचारणीय छ । यहाँनेर पहिलेका लिच्छविराजा सुपुष्प देवले पशुपति स्थापना गरे भन्ने वंशावलीको वाक्य पनि स्मरणीय छ ।

६) भुजिमोल लिपिमा लेखिएको एउटा पुरानो पाण्डुलिपिको पुष्पिका वाक्यमा "श्री पशुपति भट्टारकस्य मूर्तिधर परमपशुपताचार्य श्रीकन्ठगुरुणा स्वात्महेतोः ज्ञानपुस्तकमिति" लेखिएको छ । यसको अर्थ गर्दै प्रस्तोताले "(इस्वीको बाह्रौंशताब्दीमा) पशुपतिका मूर्तिधर वा पुजारी श्रीकण्ठ गुरु रहेका

र तिनी परमपाशुपताचार्य रहेका" भन्ने कुरा लेखिएको देखियो। परन्तु मूर्तिधरको अर्थ पूजाहारी भनेर ताम्न मिल्दैन। त्यसबेला श्रीकण्डगुरु ठूला तन्त्रशास्त्रका अध्येता पाशुपताचार्य थिए। यिनी पशुपतिनाथको मूर्तिधारी शैव सन्यासी पनि थिए। करीव त्यसै ताकाका प्रयागका आमर्दक मठपरम्पराका काशी हुँदै नेपाल आएका शैव संन्यासी शङ्कराचार्य स्वामी पनि यस्तै शिवमूर्तिधारी थिए। तिनको वर्णन गर्दा राष्ट्रिय संग्रहालयको अभिलेखमा "उरितमूर्ति शिवाभिधाना:" भनिएको छ। त्यसकारण प्रस्तोताले यस कुरामा पनि विचार नपुऱ्याएको देखिन्छ। यी दुइ अभिलेखको आधारमा तिनको सम्प्रदायको तुलनात्मक अध्ययन गर्नु निकै रमाइलो हुनेछ।

७) लिच्छविकालका अभिलेखमा तल "महाभैरव" भन्ने एउटा उल्लेख पाइएकोले प्रस्तोताको ध्यान त्यतैतिर आकृष्ट भएको देख्ता आश्चर्य लाग्छ। लिच्छवीकालका अभिलेखहरूमा पाइएका मुण्डमालाधारी भैरव, चण्ड भैरव, उन्मत्तभैरवहरूको व्याख्या राम्ररी गरिएको भए अझ तान्त्रिकमतसँग तुलना गरी अध्ययन गरिएको भए राम्रो हुने थियो। त्यसो भएको छैन।[1]

८) कापालिक नै कुसुले हुन्, तिनीहरू अछूत भएको रहस्यमय कुरालाई एक पौराणिक वाक्य उद्धृत गरी चित्त बुझाइएको छ। यतिले यो रहस्य खुल्दैन। यिनको ऐतिहासिक परम्परा सामाजिक स्थिति पैल्याउनु आवश्यक छ।

— नरेन्द्रदेवको यौपाटनको अभिलेखमा आएको 'दानपाशुपताचार्य तिलङक' भन्ने नाम अशुद्ध छ, सच्याउनु पर्छ।

९) पाशुपत सम्प्रदाय बारे यत्रो लेख तयार गरियो तर यसकै विस्तृत परिचय भने यहाँ दिइएको छैन। अत: पाशुपत सम्प्रदायको बारेमा विस्तृत परिचय अपेक्षित छ।

१०) "त्यहाँ रहँदा उनी शङ्कराचार्यले शिष्यहरूबाट पाएको धनमध्येबाट पशुपति मन्दिरको जीर्णोद्धार गराएको कुराको उल्लेख उनैको अभिलेखमा चर्चित भएको छ।" भन्ने उल्लेख गरिएको छ। काशीबाट आएका यी शङ्कराचार्यको समय 'ने. सं. २६२ (ई. ११४२)' भन्ने दिएको छ। (१० पृ.) यसको प्रमाण चाहिं धनवज्रको लेख र मेरो २०४३ मा छापिएको 'पशुपतिनाथको दर्शन स्पर्शन पूजन सम्बन्धमा समीक्षा' भन्ने पुस्तकको ४२–५४ पृ. भनी दिएको छ। यसमा आश्चर्य लाग्दो कुरा के छ भने मेरो पुस्तकको प्रमाण दिए पनि सत्यता चाहिं धनवज्रकै लेखको मानेको छ। किनभने मैले मिति पनि सप्रमाण सच्याएको छु र मैले सो शिलालेखको पाठ पढी नेपालीमा अर्थ व्याख्या समेत गरेको छु। त्यसमा कहीं पनि पशुपति मन्दिरको जीर्णोद्धार गरेको कुरा

---

१) टिप्पणी कर्ताले लिच्छविकालीन, अभिलेखमा पाइएका भनी चण्ड भैरव र उन्मत्त भैरवको उल्लेख गरेकोमा त्यस्तो कुनैपनि उल्लेख लिच्छविकालीन, अभिलेखमा पाइदैन–डा० रेग्मी

छैन । सही कुरा चाहिं शङ्कराचार्य स्वामीले पहिले आर्जेको धनले काशीमा दुइ-वटा मन्दिरको जीर्णोद्धार गराएका थिए, दोस्रोपल्ट आउँदा कमाएको धनले चाहिं यहीं दुइ नदीको दोभानमा शिवजीको मन्दिर स्थापना गरेका थिए । यसरी प्रस्तोताले मेरो यस व्याख्यामा ध्यानै नदिएको हो वा मेरो लेखाइमा विश्वास नमानेर गलत कुरा स्वीकारेको हो बुझ्न सकिएन ।

११) पशुपतिको जयदेव द्वितीयको प्रशस्तिकार कवि "बुद्धकीर्ति बौद्ध भिक्षु थिए" भन्ने कुराको उल्लेख पनि गरिएको छ । यिनको नामबाट यस्तो कल्पना गर्नु इतिहासको गहिराइलाई आत्मसात् गर्न नसक्नु हो भन्ने मैले ठानेको छु । बुद्धकीर्ति बौद्ध थिए वा शैव थिए, गृहस्थ थिए वा भिक्षु थिए, यसको तथ्य पैल्याउने हामीसँग अहिले साधन छैन । नामैको व्याख्या गरेर अर्थसार निकाल्नु भनेको त मानाङ्क मुद्रा मानदेवको नाम बुझाउने नभएर तौल बुझाउने मुद्रा हुन्, भोगिनी भनेकी उनकी पत्नी नाग जातिकी छोरी नागिनी (सर्पिणी) हुन् भन्ने (हरिराम जोशिले) कल्पना गर्नु जस्तै हो । आजभोलि इति-हासको नाममा अनुसन्धान गर्नेहरूबाट यस्ता धेरै अनर्थ व्याख्या भइरहेका छन् । नेपालमा रामकथाको प्रचलन बारेमा पुस्तक लेख्ने एक जनाले (दयाराम संभवले) अंशुवर्माको अभिलेखमा पाइएको रामेश्वर (रामदेवले स्थापना गरेका शिवजी) शब्दमा बहकिएर रामकथा नेपालमा लिच्छविकालमा प्रचलित थियो भन्ने प्रमाण यसैलाई उभ्याएर स्रोत चाहिं संशोधन मण्डलको पूर्णिमा पत्रिकालाई देखाइ दिए । यसकारण नबुझिकन नठम्याइकन नामैका भरमा व्याख्या गर्दा यस्तै अनर्थ अनुसन्धान हुन आउँछ ।

१२) लिच्छविकालदेखि पाइएका ऊर्ध्वलिङ्गी मूर्तिको चर्चासम्म गरियो, तर व्याख्या भने भएन । यी कुन सम्प्रदायका मूर्ति हुन् ?

१३) "जयस्थिति मल्ल (ई. १३८२–१३९५) को पालादेखि मात्र राज-कीय उपाधिमा पशुपतिको सम्मान प्रकट गर्न थालिएको देखिन्छ तर मानेश्वरीको साथमा । यसरी अब शिवशक्ति मान्ने चलनको स्पष्ट उदाहरण देखन थालिन्छ" (७ पृ.) । प्रस्तोताको यो सम्पूर्ण कुरा विचारणीय छ । किन भने नेपालको इतिहासमा पूर्वमध्यकालका राजाहरूको प्रशस्ति युक्त अभिलेखको प्रायः अभावै रह्यो । हस्तलिखित ग्रन्थका पुष्पिका वाक्य र केही अरूहरूका अभिलेखको आधारमा इतिहास तयार पार्नु परिरहेछ । नेपालमा मूल देवता नै पशुपतिनाथ हुन् र शक्तिरूपिणी देवी मनमानेश्वरी हुन् । बीचमा शिवशक्तिको उपासनापद्धतिमा केही पृथक्ता पाइएता पनि यिनको सम्मान गर्न छाडिएको भन्न चाहिं मिल्दै मिल्दैन । स्थिति मल्लका पालादेखि पुनः राजकीय उपाधिमा मानेश्वरीका साथमा

पशुपतिको सम्मान प्रकट गर्न थालिएको भन्नु एकदम गलत कुरा हो । मैले अध्ययन अनुसन्धान गर्दा यसभन्दा पहिले पहिलेका राजाहरूको प्रशस्तिमा पनि शिवशक्तिको सम्मान प्रकट गरिएको प्रशस्तै पाएको छु । पशुपति सम्बन्धी लेखमा यस्तो अनर्थ कुरा पर्न गएकोले यस कुराको निराकरणको लागि अति संक्षिप्त रूपले भए पनि केही उदाहरणको संकेत गर्न चाहन्छु ।

जयस्थिति मल्लभन्दा पहिलेका राजा अर्जुन मल्लको उपाधिमा नै माने-श्वरीवरलब्ध' भन्ने उल्लेख पाइन्छ ।

वि सं. १३६४ मा अरि मल्लको उपाधि पनि "परममाहेश्वर पशुपतिदेवता-वरलब्धप्रसाद" भन्ने पाइन्छ ।

धेरै पहिलेका अर्थात् वि. सं. ११६० का राजा इन्द्रदेवलाई 'परमशैव' भनिएको छ । त्यसै वेला नरेन्द्रदेवको वर्णनमा पनि "नेपालेऽस्मिन् गणवति पशुपतिपादाङ्कपरिव्रते" भन्ने उल्लेख गरिएको छ । वि. सं. १२२२ मा आनन्द-देवको प्रशस्ति "परमभट्टारक परमशैव" भन्ने छ । वि. सं. १२५७ को एक लेखमा "श्रीनेपालराजाधिराजपरमेश्वर परममाहेश्वर पशुपतिभट्टारकस्य श्री अरिमल्लदेवस्य विजयराज्ये" भनिएको छ । वि. सं. १२७३ को उनैका पालाको अर्को अभिलेखमा "स्वस्ति श्रीमन्नेपालेश्वर समस्त राजवलिविराजित महाराजाधिराज परमेश्वर परममाहेश्वर श्रीपशुपतिभट्टाराग्वधानाद् भक्ति प्रक्षालितान्तःकरणः श्रीमदरिमल्लदेवस्य विजयराज्ये" यस्तो लेखिएको छ ।

वि. सं. १२८० को अभय मल्लको उपाधि– "भगवती श्रीमानेश्वरी पादपङ्कज राजाधिराज परमेश्वर परमभट्टारक रघुवंशतिलक" यस्तो छ । त्यसको ३७ वर्ष पछि पाइएको जयभीमदेवको प्रशस्तिमा पनि 'परममाहेश्वर' भन्ने विशेषण पाइन्छ ।

यसरी पूर्वमध्यकालमा पाइएका अल्पमात्राका अभिलेखको आधारमा विचार गर्दा पनि नेपालका राजाहरूले शिवशक्तिको उपासना गर्न छाडेका थिए भन्न सकिदैन । तिनीहरू अपवादलाई छाडेर पशुपतिनाथ र मानेश्वरी देवीका उपासक थिए । धेरै पहिलेका भोजदेव रुद्रदेवका पालाको (वि. सं. १०६६) अभिलेखमा पनि शिवजीको स्तुति गरेको देखिन्छ । हाम्रो धार्मिक परम्परा पनि शिवशक्तिको उपासनामा आधारित छ । गोलमा राजा गोलमा रानी मैना राजा मैना रानी भनेर शिव पार्वतीको संकेत गरिएको हो । गौरीशङ्कर हिमालले यही सूचना दिन्छ । कोशीको शिरमा देवीको उत्पत्तिको कथा सप्तशतीले बताएको छ । कालदिास कविले पनि शिव पार्बतीको वर्णन गर्दा कोशी किनाराको संकेत गरेका छन् र पलाञ्चोक भगवतीले शक्तिको उपासनाको प्राचीनतालाई प्रकट गरेको छ ।

यस्तो अवस्थामा डिल्लीरमण रेग्मीको पछि लागी प्रस्तोता जगदीशचन्द्र रेग्मीले पनि यो परम्परा बीचमा टुटेर स्थिति मल्लका पालादेखि पुनः प्रारम्भ भएको भन्नेकुरा किन लेख्नु भयो ? मैले बुझ्न सकिन ।

अन्त्यमा —

'पाशुपत सम्प्रदाय' भन्ने यस लेखको विषय अत्यन्तै गहन छ । यसमा ज्यादै मिहिनेत र धेरै अनुसन्धानको आवश्यक छ । यो टिप्पणी सरसरी हेर्दा लागेको कुरा देखाई सामान्य सिंहावलोकन गरिएको मात्र हो । पाशुपत सम्प्रदायमै ध्यान केन्द्रित गरी नेपालमा पाइएका अभिलेख प्रमाणको आधारमा विभिन्न तन्त्रशास्त्र पुराणहरूको उद्धरणबाट तुलनात्मक अध्ययन गरी पाशुपत सम्प्रदाय र तिनका अवान्तरभेद पैल्याएर व्याख्या विवेचना गर्न सकेको भए ज्यादै राम्रो हुने थियो ।

डा० रेग्मीले दिनुभएको जवाफ

१) लेखमा ईस्वी संवत्को प्रयोगलाई व्यावहारिक नमानेको र विक्रम संवत्को प्रयोग हुनुपर्ने भनिएकोमा यो त इतिहासकारको इच्छामा निर्भर गर्ने कुरा हो । कतिलाई ईस्वी सन्मा तिथिमिति दिन मन लाग्दछ त कतिलाई विक्रम संवत्मा । इतिहास लेखनको क्षेत्रमा एक रूपता ल्याउन अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा मान्यता प्राप्त ईस्वी संवत्कै प्रयोग हुनु बरू बढी व्यवहारिक होला ।

२) टिप्पणीकार महोदयले विष्णुपादुका फेदीको अभिलेखको संवत् अशुद्ध भएको उल्लेख गर्नु भएको छ । यसको आधार भने 'शिलालेखमा त्यस साल आषाढका अधिकमास परेको देखिन्छ तर गणना गर्दा त्यस सालमा अधिकमास आउँदैन' भन्ने दिइएको छ । राजाको नाम र सयस्थानी अङ्क टुटेको उक्त अभिलेखमा स्पष्ट रूपले उल्लेख भएको अधिकमास प्रति शंका उठाइएकोमा यो त छलफलकै विषय हो । फेरी धार्मिक इतिहासमा एक दुई वर्षको अन्तरले मुख्य विचारमा विशेष परिवर्तन पनि ल्याउँदैन ।

३) पाशुपत सम्बन्धी लेखमा ऐतिहासिक क्रम मिलाउन मात्र यहाँ काष्ठमण्डप सम्बन्धी एक प्रामाणिक सन्दर्भ समातिएको हो । विस्तृत विवरण दिन सम्भव छैन । टिप्पणी कर्तालाई सम्बद्ध प्रमाणको 'अस्तित्वको ज्ञानै नभएको हो की?

४) ई. ५३३ को भस्मेश्वर अभिलेखले पहिलोपल्ट 'पशुपति क्षेत्र'को रूपमा पशुपतिको उच्चारण गरेको हुनु महत्वपूर्ण छ । उक्त मितिभन्दा केही अधि मात्र आदिकालदेखि रहेको स्वयम्भूलिङ्गलाई पाशुपतहरूले पशुपति यस्तो

नामाकरण गरेको मान्नुपर्ने भएको छ नत्र ई. ४७७ तिरदेखिका देउपाटनमा पाइने शैव अभिलेखहरूले कुनै न कुनै रूपमा पशुपतिको उच्चारण गरेको हुनुपर्ने हो ।

५) हालसाल इतिहासकारहरूले पहिलो शताब्दीतिर भएका जयदेव राजाले नेपालमा लिच्छवि राज्यको 'जग मजबूत पारे' भन्ने मानेको परिप्रेक्ष्यमा सुपुष्पदेव गोपालवंशावलीकारका कल्पनाका उपज हुन सक्ने पनि त स्थिति रहेको छ । सुपुष्पदेवलाई ऐतिहासिक राजानै माने पनि उनले आफ्नो राज्यको धार्मिक महत्वका पीठमा मन्दिर बनाउनाले उनी शैवनै भए पनि भन्न गाऱ्है छ । जयदेवले थापेको नेपालको लिच्छवि राजवंशमा उनी भन्दा छ पुस्तापछि भएका हरिदत्त वर्माले चार नारायण थापेको र वसन्तदेवदेखिका शासकीय शिलालेखका शीर्ष भागमा वैष्णव चिन्ह शङ्ख चक्र देखिनाले लिच्छविहरु वैष्णव थिए भन्ने चलन अनुसारनै यहाँ त्यसो भनिएको हो ।

६) 'पशुपतिभट्टारकमूर्तिधर' भन्ने यो अनौठो कसैको आँखा नपरेको यस्तो सन्दर्भ ल्याएकोमा टिप्पणीकार महोदयले त मलाई स्याबासी त अवश्यै दिनुपर्थ्यो । 'मूर्तिधर' को अर्थ पुजारीनै हो भनेर लेखमा ठोकुवा गरिएको छैन । होला भन्ने धरमर सम्भावना व्यक्त गरिएको छ । राम्ररीनै अर्थ गर्न बसे पनि 'मूर्तिधर' ले पशुपतिको अवतार मान्ने त ? नाम शैव आचार्यको जस्तो देख्दा पुजारी हुन सक्ने एउटा सम्भावना गरिएको हो । विद्वान्हरूले यस्तो महत्त्वपूर्ण सन्दर्भको ठीक अर्थ गर्न सहयोग गर्नुपर्दछ ।

७) पशुपति क्षेत्रमा प्राप्त शिलालेखका वक्तव्य वा प्राप्त मूर्तिहरू केलाउँदै भैरवको सन्दर्भ खोज्दा आठौं शताब्दीको अभिलेखमा उल्लेख भएको भैरव–तिर यहाँ संकेत गरिएको हो ।

८) आफ्नो जमानामा भारतका विभिन्न ठाउँमा कापालिकहरूको जगजगी थियो तर आज त्यता हाम्रा कुस्ले जस्ता कुनै सामाजिक वर्गको अस्तित्व छैन । तर कुस्लेको अस्तित्व नेपाल उपत्यका र आसपासमा रहनु महत्वपूर्ण छ । शुरूमा त कापालिकहरूलाई सामाजिक मान्यता, राजनीतिक संरक्षण प्राप्त थियो । त्यो स्थिति र आजका अछूत कुस्लेको बीचको इतिहासको गति स्पष्ट रूपमा बताउने सामग्री त छैनन् । यसैले रहस्य शब्दको प्रयोग गरिएको हो । लिच्छविकालको कापालिक परम्पराका अवशेष रूपमा कुस्लेलाई औंल्याउँने काम पनि यही लेखबाट भएकोले यत्रो तथ्यको उद्घाटन र समन्वयका लागि टिप्पणीकारबाट स्याबासी पाउनु पर्नेमा 'अशुद्ध' हो भन्ने शब्दको प्रयोग गर्नु अन्याय हो कि ? नेपालज्यू जस्ता सिद्धिस्त इतिहासकार-हरू इतिहासका तथ्यलाई मनमनै चिन्तन मनन गरी निष्कर्ष आफ्नै पेटमा

राख्छन् यसैले त्यस्तालाई रहस्य नभएको कुरा अरूलाई रहस्य हुन सक्दछ ।

आचार्य तिलडुक नाममा दक्षिण पनि जोडेको पाठ धनवज्र वज्राचार्यको लिच्छविकालका अभिलेखमा पढिएकै हो। टिप्पणीकर्ता विद्वान्लाई यहाँ शंका लागेजस्तो छ ।[1]

९) पाशुपत सम्प्रदायको विस्तृत परिचय हुनु आवश्यक छ भन्ने प्रश्नको स्वीकृति गर्नुबाहेक अरू उपाय केही छैन । नेपालको पाशुपतबारे अध्ययन गर्दा भारतीय प्रमाणहरूको पनि विस्तृत अध्ययन गर्नुपर्ने हुन आउँछ : यस बिषयमा राम्ररी काम गरेमा ३–४ हजार पानाको ग्रन्थै तयार हुन सक्दछ । यहाँ त एक लेखमा मोटामोटी चर्चा मात्र गरिएको हो ।

१०) शंकराचार्यको हाल संग्रहालयमा राखिएको अभिलेखको व्याख्या धनवज्र् वज्राचार्यले जसरी गर्नुभयो त्यसलाई आधार मानेर यस्तो लेखिएको हो । ज्ञानमणि नेपालले पढेको र अनुवाद गरेको कुराको तुलना गर्न नसकिएको हो । यस विषयमा पछि स्वतन्त्र अध्ययन लेखन गर्दा उहाँको सल्लाहाको अनुसरण गरिनेनै छ ।

११) लिच्छविकालका अभिलेखका विशेषज्ञ धनवज्र् वज्राचार्यले आफ्नो ग्रन्थमा यस्तै व्याख्या गर्नु भएकोले बुद्धकीर्तिलाई बौद्धभिक्षु भन्ने आँट गरिएको हो । टिप्पणीकर्ता विद्वान्लाई त्यो व्याख्या मन पर्दैन भने धनबज्र् वज्राचार्यसँग पो शास्त्रार्थ गर्नुपर्‍यो । स्वतन्त्र विचार गरेर भन्ने हो भने पनि कीर्ति जोड्ने गरेका बौद्ध आचार्यका नाम पनि पाइन्छन् (जस्तो वागीश्वरकीर्ति) । बुद्ध नाम पनि जोडिएकै छ ।

१२) ऊर्ध्वलिंगात्मक मूर्तिहरू पाशुपत सम्प्रदायको प्रभावबाट बनेका हुन् भन्ने कुरा लेखमा स्पष्टै छ । पाशुपत आचार्यले थापेको छत्तचण्डेश्वरको मूर्तिबारे विचार गरिएमा यो कुरा अझ स्पष्ट हुन्छ ।

१३) शिव–शक्तिको उपासनाको इतिहास साँच्चै लेख्ने हो भने एडम र ईभ, आदम र हौवा, मनु र शतरुपासम्मै पुग्नुपर्छ । पशुपतिको लिंगमा बाह्य-रूपमा शक्ति सम्बद्ध भएको छैन, अंशुवर्माले लिन थालेको पाशुपत उपाधिमा

---

१. पछि घरमा आई किताब पल्टाई हेर्दा धनवज्र् वज्राचार्यले सो अभिलेखको मूल पाठ (हरप ३) मा 'दानपाशुपताचार्य दक्षिणतिलडुकस्य' पढेको पाइयो (पृ. ४७२) भने सोको नेपाली अनुवादमा 'दानपाशुपताचार्य तिलडुक' लेखिएको पाइयो । मूल पाठ पढी लेख लेख्दा मूल अनुसारनै लेखिएको हुनाले सो कुरो ठीक रहेछ भन्ने स्पष्ट भयो । अनुवादमा दक्षिण किन छोडिएको हो बुझ्न सकिएन ।

पशुपतिको मात्रै नाम रहनू शक्तिको उल्लेख नहुनू र जयस्थिति मल्लले लिन थालेको उपाधिमा पशुपति र मानेश्वरी दुबै अर्थात् शिवशक्तिको स्पष्ट उल्लेख भएतिर यहां संकेत गर्न खोजिएको हो ।

सहभागीहरूको तर्फबाट उठेका जिज्ञासाहरू र डा. रेग्मीको उत्तर

पूर्णहर्ष वज्राचार्यः-

-पाशुपत सम्प्रदाय भन्नाले लिङ्गको हो वा पशुपति क्षेत्रको हो ? पाशुपत पशुपतिबाट आएको भए सो सम्प्रदायमा पशुपतिको ध्यान पनि हुनुपर्ने होइन र ?

डा. रेग्मीः-

पाशुपत सम्प्रदाय भनेर पशुपतिका खास अनुयायीलाई भनिएको हो जसको सिद्धान्तको सम्बन्ध पशुपतिको लिङ्ग र पशुपति क्षेत्रभित्रको गतिविधिसँग पनि रहेको हुन सक्दछ । पाशुपत सम्प्रदायमा शिवलाईनै पशुपति मानिएको हुनाले शिवको ध्यानभन्दा फरक छैन भन्न सकिन्छ । सारा जीव जति पशु र तिनका मालिक रूपमा पशुपति मानिएको हो ।

भुवनलाल प्रधानः-

- नेपालमा पाशुपत मतको प्रवेश कहिलेदेखि भएको हो ?

डा. रेग्मीः-

नेपालमा पाशुपत सम्प्रदायको प्रवेश कहिलेदेखि भयो भन्नेबारेमा राम्रो अनुसन्धान हुन बाँकी नै छ । तर मोटामोटी अनुमान अनुसार ई. ५०० तिर पाशुपत सम्प्रदायको प्रवेश भएको हुन सक्दछ ।

डा. कृष्णचन्द्र मिश्रः-

-शीर्षक अनुरूपको लेख मिलेको छैन । अतः 'नेपाली अभिलेखहरूमा पशुपतिको उल्लेख' शीर्षक राखिएको भए हुन्थ्यो । सम्प्रदाय भन्ने बित्तिकै दर्शनको समेत चर्चा गरिनु पर्थ्यो ।

-पाशुपत सम्प्रदायको उदय कहिले भयो ? स्वयं पशुपतिकै जन्म कहिले र कहाँ भयो ? वैदिक ग्रन्थहरूमा पनि यसको उल्लेख छ अतः शिव उपासनाको प्रचलन नेपालबाट भारत गएको हो कि दक्षिण पश्चिमबाट लकुलीश आएको हो? लिङ्ग योनी पूजा कहिले आएको हो? वामचार पछि मात्र आएको हो ?

-शालिग्राम विष्णुको लिङ्ग हो । धार्मिक सम्प्रदायको चर्चा गर्दा सामाजिक पृष्ठ- भूमिमा गरिनु पर्थ्यो ।

डा. रेग्मीः-

हामी दर्शनका विद्यार्थी हैनौं यसैले पाशुपत दर्शनको गहिराईमा पुग्ने

क्षमता छैन । यो लेख त नेपालमा पाशुपत सम्प्रदायको पक्षवारे संक्षिप्त विचार गर्न लेखिएको हुनाले 'पाशुपत सम्प्रदाय' शीर्षकले पनि काम चलेकै छ तर स्पष्ट भने 'नेपालमा पाशुपत सम्प्रदाय' लेखे उचित हुने थियो ।[1]

पाशुपत सम्प्रदायो स्थापना र संगठनमा श्रीकण्ठ र नकुलीश अवतारका हात रहेको इतिहासकारहरूले मानेका छन् तर तिनको कालनिर्णयबारे एकमत पाइँदैन । नकुलीशलाई कसैले दोस्रो शताब्दीको समय दिएका छन् ।

पशुपतिको जन्म रूद्रको रूपमा ऋग्वेदका मन्त्रहरूमै भैसकेको थियो तर परवर्ती शिव परम्परामा पहाडी क्षेत्रका बासिन्दाको देन मान्ने चलन अनुसार नेपालले पनि केही योगदान गरेको हुन सक्दछ । शायद त्यो देन पशुपतिनाथका रूपमा आज प्रतिष्ठित छन् ।

शिवलिंगको स्वरुपको व्याख्या विभिन्न रूपले गरिन्छ- अग्निको रूपमा र शिवशक्तिको चिन्हको रूपमा तान्त्रिक परम्परामा शायद यो व्याख्या शुरू गरिएको हुनुपर्दछ तर उर्वरा शक्ति (Fertility) को प्रतीकको रूपमा यस्तो धारणा सिन्धुघाटी सभ्यतामा पनि रहेको अनुमान गर्न सकिन्छ

तान्त्रिक उपासनामा दक्षिणाचार र वामाचारको सूत्र आदिवासी जातिहरूको संस्कृतिमा खोज्न सकिन्छ ।

धार्मिक सम्प्रदायको अध्ययन सामाजिक पृष्ठभूमिमा गर्नु राम्रो हो र उत्तम शैली हो तर यो लेखको आफ्नो सीमा छ यसकारणले सो काम यहां गर्न सकिएको छैन । यस विषया विस्तृत काम गर्ने अवसर पाइएमा त्यसै गर्ने इच्छा राखिएको छ ।

प्रा. तुलसीराम वैद्य:-

—लेख विशेष मेहनतसाथ लेखिएको भएपनि प्राचीन लिच्छविकालमानै बढी केन्द्रित भएको छ । पाशुपत सम्प्रदायको थालनीबारे प्रकाश पारिनु पर्थ्यो । गोपालराज वंशावली तथा अन्य पनि यस्ता स्रोतहरू हुँदाहुँदै अभिलेखहरू (Epigraphic records) मात्र सीमित हुनुपर्ने आधार के हो

—नेपाल र भारतको पाशुपतमा के फरक छ ? राँगाको तथा गाईको पनि मासु चढाउने चलन छ, यो कसरी शुरू भयो !

—नेपालका राज महाराजाहरूको प्रशस्तिमा महादेवलाई किन बढी महत्व दिइएको हो ? किन अंशुवर्माकै समयदेखि यो प्रथा शुरू भएको हो ?

डा. रेग्मी:-

पाशुपत सम्प्रदायको गतिविधिको समय खास गरी लिच्छविकालनै भएको-

१. त्यही विचार अनुसार हाल लेखको शीर्षकमा परिवर्तन गरिएको छ ।

ले त्यसै भएको हो । पाशुपत सम्प्रदायको आरम्भबारे पनि यो लेखमा घुमाउरो किसिमले चर्चा भएकै छ । तैपनि पाशुपत कापालिकका उत्तराधिकारी कुस्लेहरू-को स्थानबारे चर्चा गरिएकै छ । गोपालवंशावलीमा पशुपतिनाथको मात्र उल्लेख पाइन्छ पाशुपत सम्प्रदायको पाइँदैन यसैले मुख्य आधार अभिलेखहरूको गरिएको छ ।

पाशुपत सम्प्रदाय मूल रूपमा एउटै थियो पछिमात्र नेपालमा मुण्डश्रृंखलिक दान, वश गरी विभिन्न पाशुपत उपसम्प्रदाय प्रचलित हुन गएको देख्दा तिनमा नेपाली मौलिकता खोज्न सकिन्छ ।

'राँगा र गाई (?) को मासु खाने हिन्दू कसरी भए' भन्ने प्रश्नको एक अंश अलि बुझिएन । माँसाहार शास्त्रसम्मत नै छ तर राँगाको मासु खाने कामलाई शास्त्रहरूले अनाचारमा गनेको पाइन्छ तर शाक्त परम्परामा महिषासुरको प्रतीक मानेर महिषको बलि दिने चलन चल्न थालेकोले सोको मासु खाने कामलाई निन्दनीय ठहऱ्याउन सकिँदैन, देशाचार लोकाचारको दृष्टिले पनि त्यसलाई निःदनीय भन्न मिल्दैन ।

विदेश जाने हिन्दूहरूले परिस्थितिले गर्दा गोमांसभक्षण गर्न परे पनि स्वदेश आएपछि गोदान, देव-तीर्थ दर्शनादि गरेर सो कर्मलाई प्रक्षालन गर्ने गर्दछन् जो आपद्धर्म अन्तर्गत पर्न आउँछ होला । सचेत र दृढनिश्चय हिन्दू त विदेशै गएपनि सो कामबाट बच्न चाहन्छ होला । नेपालभित्र त सो कार्य सम्भव छैन, सार्की बाहेक । सार्कीले पनि मरेको गाईको मांसभक्षण गर्न पाउने परम्परा चलेको छ ।

लुकुमहादेव शिव-पशुपतिको लोकप्रिय रूप हो जसलाई घोडेजात्राको दिन शिवमार्गी बुद्धमार्गी सबै उत्साहसाथ मान्दछन् । भक्तहरूको आहार जे छ त्यसैले देवताको पूजा गर्ने चलन अनुसार त्यसो भएको हुनुपर्दछ ।

वेद, रामायण, महाभारत, आदिले भगवान् शिवको जुन माहात्म्य बताएको छ त्यसले ती देवताको व्यापक प्रभाव देखाउँछ । अंशुवर्माले आफ्नो उपाधिमा पशुपतिको नाम राख्नू, पाशुपत हुनु आदि कुरा त्यस बेलाको फेशननै थियो किनभने सम्पूर्ण उत्तर भारतमा त्यो बेला पाशुपत हुनु महत्वको कुरो मानिन्थ्यो । यो कुरो ह्वेन्साँगको यात्राविवरणबाट स्पष्ट हुन्छ ।

डा कृष्णबहादुर थापाः-

-शैव र पाशुपत सम्प्रदाय बीचको भिन्नताबारे स्पष्ट गरिएको भए वेश हुन्थ्यो । पाशुपत सम्प्रदायको महत्व पछि गएर कम भएको चर्चा यहाँ भएको छ तर त्यसको विकासक्रम भने स्पष्ट रूपमा दिइएको छैन संक्षेपमा भए पनि त्यसको संकेत आवश्यक थियो । बिकासको चरम विन्दू कहिले पुग्यो र विकास किन

अवरूद्ध भयो आदिबारे चर्चा नगरीकन 'पाशुपत महत्वहीन छ' भन्न उपयुक्त होला र ?

डा. रेग्मीः–

सम्प्रदायको रूपमा शैव र पाशुपतमा दार्शनिक कुरामा फरक छ । पाशुपतको ठाउँमा पछि गएर नाथपन्थीको विकास भएको चर्चा गरिएकै छ । पाशुपतलाई महत्वहीन भन्न खोजिएको हैन ऐतिहासिक कारणले पाशुपतको ठाउँ अर्को परम्पराले स्थान लिएको मात्र हो ।

डा. रमेशराज कुवंरः–

–पाशुपत मत भक्ति सम्प्रदाय हो वा व्यक्ति ध्यान, यसबारे परिचय दिनु आवश्यक छ ।

डा. रेग्मीः– पाशुपत मत पशुपतिको भक्ति गर्ने 'शिव भागवत' खालको सम्प्रदाय हो र यसको पारमार्थिक अर्थ रहेको कुरा पाशुपत दर्शनबाट बुझिन्छ । यी कुराहरूबारे यो सीमित लेखमा चर्चा गर्न नसकिएको हो तैपनि पूरा लेख पढ्दा सो कुरा पनि बुझिने अंशहरू छन् ।

शंकरमान राजवंशीः–

–के आधारमा कुसुलेलाई अछूत भनिएको हो ? हामी तिनलाई अछूत मान्दैनौं ।

डा. रेग्मीः– कुस्ले (कुसुले) हरूलाई त मैले अछूत वर्गमै बुझिआएको छु[1] । पुराना मुलुकी ऐनहरूमा सोही कुरा लेखिएको पनि पाइन्छ ।

---

१) लेखकले यस्तो विचार गर्दा केही सहभागीहरूको तर्फबाट कुस्ले अछूतमा नै गणना गर्ने परम्परा रहेको विचार व्यक्त गरिएको थियो– संपादक

पूर्व मध्यकालीन नेपाली बौद्ध मूर्तिहरू: एक विवेचना

– जगमान गुरुङ

प्रस्तावना:

यस कार्यपत्रमा मैले विशेषगरी ईस्वी नवौं शताब्दीदेखि ईस्वी चौधौं शताब्दी सम्म जम्मा छ शतकको अवधि भित्रका नेपाली बौद्ध मूर्तिहरूको अध्ययन गरेको छु । यस समय भित्रका हाल सम्म पाइएका मूर्तिहरूको विवरणात्मक वर्णन नगरेर ती मूर्तिहरूमा देखा परेका नयाँ लक्षण एवं आयामहरूको मात्र विवेचना गर्ने प्रयास गरेको छु ।

अहिले सम्म प्रकाशित भएका र सार्वजनिक रुपमा हेर्न अध्ययन गर्न पाइएका मूर्तिहरूलाई कार्यपत्रको मुख्य आधार बनाएको छु । मूर्तिका अतिरिक्त अभिलेखीय प्रमाणहरूको पनि सहारा लिएको छु ।

कतिपय प्रकाशित सामग्रीहरू माथि पनि मैले यस छोटो अवधिमा दृष्टि पुऱ्याउन नसकेको हुन सक्छ । विद्वानहरूका अप्रकाशित एवं प्रकाशोन्मुख कृतिमा विवेचना गरिएका कुराहरूलाई अहिले नै उल्लेख गरिहाल्नु अनधिकृत हुने भएकोले त्यस्ता कुराहरूलाई मैले यहाँ समावेश गरिन ।

यस कार्यपत्रलाई मैले जम्मा चार खण्डमा विभाजन गरेको छु । पहिलो खण्डमा ऐतिहासिक पृष्ठभूमिको रुपमा पूर्व मध्यकालीन नेपालको बौद्ध धर्मको विकासको इतिहासलाई संक्षेपमा प्रस्तुत गरेको छु । दोस्रो खण्डमा पूर्व मध्यकालका अभिलेख युक्त बौद्ध मूर्तिहरूका शैलीको विवेचना गरेको छु । तेस्रो खण्डमा शाक्यमुनि बुद्धको मूर्तिमा यस कालमा पाइएका नयाँ लक्षणहरूको चर्चा गरेको छु । चौथो खण्डमा चाहिँ बौद्ध मूर्तिको क्षेत्रमा यस कालमा देखा परेका नयाँ आयामहरूको चर्चा गरेको छु ।

ऐतिहासिक पृष्ठभूमि:

पूर्व मध्यकाल नेपालको बौद्ध धर्मको समुन्नतिको युग हो । यस कालमा निर्माण भएका र संस्कार गरिएका विहारहरू, यसबेला लेखिएका धार्मिक ग्रन्थहरू

र बनेका मूर्तिहरूबाट यो कुरा प्रष्ट हुन्छ ।

लिच्छवीकालका अभिलेखहरूमा पनि प्रशस्त विहारहरूको उल्लेख आएको छ[1] तर एकाध विहारहरू बाहेक वर्तमान विहारहरूसंग ती लिच्छविकालीन विहारहरूको सम्बन्ध देखाउन भने सकिएको छैन । नेपालमा अहिले व्यवहारमा भएका प्राय: जसो विहारहरू पूर्व मध्यकालमा निर्माण भएका र जीर्णोद्धार गरिएका देखिन्छन् । ती विहारहरूका नामसंग जोडिएका विहारका निर्माण एवं संस्कारकर्ताहरूको नाम र तिनीहरूको समयको आधार लिएर यो कुरा ठम्याउन सकिन्छ । ती विहारहरू मध्ये कतिपय विहारहरू चाहिँ लिच्छविकालका पनि हुन सक्छन्, यो कुरा भविष्यमा गरिने अध्ययन अनुसन्धानहरूबाट टुंगो लगाउन-सकिने छ ।

अब म पूर्व मध्यकालका केही प्रमुख विहारहरूको उल्लेख गर्दछु । निर्माण-कर्ता र संस्कारकर्ताको नाम उल्लेख भएका पूर्व मध्यकालीन विहारहरूमा काठमाडौँको इटुं वहाल निकै उल्लेखनीय छ । यस वहालको संस्कृत नाम "भास्करदेव संस्कारित श्री केशवचन्द्रकृत पारावत महाविहार" हो ।[2] यसबाट यो विहार केशवचन्द्र नामक व्यक्तिले निर्माण गरेको र भास्करदेवले संस्कार गरेको देखिन्छ ।

राइटको वंशावलीमा नान्यदेवका छैटौं पुस्ताका हरिदेवको समयमा केशव-चन्द्रले पारावत महाविहार बनाएको उल्लेख छ ।[3] नान्यदेवको समय शक संवत् १०१९ (ई. १०९७) मानिएको छ ।[4] यो विहार भास्करदेवले संस्कार गरेको देखिएकोले नान्यदेवका छैटौं पुस्ताका हरिदेवको समयमा बनेको भन्ने कुरा शंकास्पद छ ।

भास्करदेवको समय ने. सं. १६५ (ई. १०४५) हो ।[5] यसवाट ई. १०४५ का भास्करदेवले जीर्णोद्धार गरेको पारावत महाविहार उनी भन्दा ५२ वर्ष पछिका

---

१. धन वज्रवज्राचार्य, २०३०. लिच्छविकालका अभिलेख, काठमाडौं: ने.ए.अ.सं., त्रि. वि , पृ. ३२०, ४६९ ।

2. J.K. Locke, 1985. Buddhist Monasteries of Nepal, Kathmandu: Sahayogi Press Pvt. Ltd. p.284.

3. D. wright, 1972. History of Nepal, Kathmandu: Nepal Antiquated Book Publishers pp. 167–70

४. सूर्यबिक्रम ज्ञवाली, २०१९. नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास, काठमाडौं: रायल नेपाल एकेडेमी. पृ. २९–३० ।

५. त्यही, पृ. २० ।

नान्यदेवका छैटौं पुस्ताका हरिदेवको समयमा बनेको भन्ने वंशावलीको कथनं अमिल्दो देखिन्छ ।

भास्करदेवको समय ई. १०४५ भएकोले उनले यसैताका पारावत महाविहारको संस्कार गरेको देखिन्छ । यसरी भास्करदेवले ई. १०४५ ताका संस्कार गरेको पारावत महाविहार त्यसबेला (ई. १०४५) एकसय वर्ष जति पुरानो हुन सक्छ, किन भने दैवी वा आकस्मिक घटना परेमा बाहेक कुनै पनि भवन साधारणतः एकसय वर्ष सम्म जीर्ण हुन सक्दैन । यस हिसाबबाट ई. १०४५ ताका भास्करदेवले संस्कार गरेको पारावत महाविहार केशवचन्द्रले त्यस भन्दा एकसय वर्ष अघि ई. ९४५ ताका बनाएको देखिन्छ ।

काठमाडौंको ठमेल टोल स्थित विक्रमशील महाविहार (थँ वहि) पनि यस सन्दर्भमा निकै उल्लेखनीय छ । भारतको विक्रमशील महाविहार (निर्माण काल ई. ८ शदी) का पण्डित अतिश दीपङ्कर श्रीज्ञान नेपालको बाटो भएर तिब्बत जान आउँदा तिब्बतको पानी-पुरुष घोडा वर्ष तदनुसार ने. सं. १६२ (ई१०४१) मा वर्ष भरिनै नेपालको ठमेल स्थित वर्तमान विक्रमशील महाविहार (थँ वहि) मा बसेका थिए ।[6] यसबाट ई. १०४१ मा विक्रमशील महाविर (थँ वहि) को अवस्थिति प्रष्ट हुन्छ ।

यस थँ वहिको संस्कृत नाम विक्रमशील महाविहार हुनु र भारतको विक्रमशील महाविहारका पण्डित अतिश दीपङ्कर श्रीज्ञानले एक वर्ष सम्म यही विहारमा मुकाम गर्नुबाट भारतको बिक्रमशील महाविहार र नेपालको विक्रमशील महाविहारको अन्तर सम्बन्ध रहेको देखिन्छ ।

राइटको वंशावलीमा बनारसको विक्रमशील विहारका पण्डित धर्मश्री मित्रको लागि मञ्जुश्रीले नेपालको विक्रमशील महाविहार बनाइदिएको उल्लेख छ ।[7] यहाँ पछिल्ला कालका वंशावलीकारले भ्रमवश मगधको साटो वनारस लेखेको देखिन्छ, किन भने वनारसमा विक्रमशील नाम गरेको विहार भएको थाहा पाइएको छैन । भारतको प्रसिद्ध विक्रमशील महाविहार ता मगधमा गङ्गाको तटमा अवस्थित थियो । यसबाट नेपालको विक्रमशील महाविहार (थँ वहि) भारतको मगध स्थित विक्रमशील महाविहारका पण्डित धर्मश्री मित्रले निर्माण गरेको देखिन्छ ।

भारतको विक्रमशील महाविहारका पण्डित धर्मश्री मित्रले द्वादशाक्षरी

6. G. N. Roerich, 1979. The Blue Annals, Part I, II, Delhi: Motilal Banarsidass, p. 247.

7. Wright, OP. cit, No (3), pp . 84-87.

मन्त्रको व्याख्या गर्न न जानेर नेपाल आएपछि मञ्जुश्रीबाट उनलाई उक्त मन्त्रको अर्थ ज्ञान प्राप्त भएको र धर्मश्री मित्रको लागि मञ्जुश्रीले नेपालको विक्रमशील महाविहार बनाइदिएको भन्ने जुन कथा राइटको वंशावलीमा उल्लेख छ[8] त्यस्ले नेपालको विक्रमशील महाविहार (थँ वहि) मा हुने अध्ययन अध्यापनको उच्च स्तरलाई इंगित गरेको देखिन्छ । तिब्बतबाट भारतमा अतिश दीपङ्कर श्रीज्ञान-लाई लिन गएका तिब्बती विद्वान नग्छो लोचवले पनि थँ वहिका बौद्ध भिक्षुहरूको भोजन ग्रहण गर्ने र बौद्ध शास्त्र अध्ययन गर्ने विधि असल थियो भनेर प्रशंसा गरेका छन् ।[9]

कालान्तरमा मञ्जुश्रीले धर्मश्री मित्रलाई बनाइदिएको विहार जीर्ण भए-कोले सिंह सार्थवाहले आफ्नो दरबार नजिक वर्तमान विक्रमशील महाविहार (थँ वहि) निर्माण गरेको मानिएको छ ।[10] पारावत महाविहार (इटुं वहाल) का निर्माता केशवचन्द्र विक्रमशील महाविहार (थँ वहि) का संस्कारकर्ता सिंह सार्थ-वाहका साला हुन् भन्ने कुरा थाहा पाइएको छ ।[11] यसरी सिंह सार्थवाह र केशवचन्द्र समकालिक देखिन्छन् । यसबाट सिंह सार्थवाहले ईस्वी दशौं शताब्दीको मध्य ताका विक्रमशील महाविहारलाई अहिलेको ठाउँमा संस्कार गरिदिएको देखिन्छ ।

भास्करदेवले संस्कार गरेको एउटा विहार पाटनको क्वाल्खु टोल स्थित क्वा: वहाल पनि हो । यस वहाललाई संस्कृतमा "भास्करदेव संस्कारित हिरण्य-वर्ण महाविहार" भनिन्छ ।[12] राइटको वंशावलीमा भास्करदेवले पिङ्गला वहाललाई यस ठाउँमा संस्कार गरेर हिरण्यवर्ण विहार नामकरण गरेको उल्लेख छ ।[13] यसबाट यो विहार भास्करदेवको समय ने. सं, १६५ (ई. १०४५) ताका यस ठाउँमा संस्कार गरिएको देखिन्छ ।

पाटनको उकु वहालको संस्कृत नाम "श्री शिवदेव संस्कारित श्री रुद्रवर्म

---

8. Ibid, pp. 84–87.
9. Roerich OP. cit, No (6), p. 247.
10. Locke, OP. cit, No (2), p. 410.
११. चिरञ्जीवीप्रभा वज्राचार्य, २०४१. भास्करदेव संस्कारित केशवचन्द्रकृत पारावत महाविहार (इटुं वहाल) – एक अध्ययन, (अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोध पत्र), पृ. ७ ।
12. Locke, OP. cit, No, (2), p. 31.
13. Wright, OP. cit, No (3), pp. 157–58.

महाविहार'' हो भन्ने थाहा पाइएको छ ।[14] यसबाट यो विहार रुद्रवर्मले बनाएको र शिवदेवले संस्कार गरेको देखिन्छ । यी रुद्रवर्म र शिवदेवको समय निश्चित गर्न सकिएको छैन । यस विहारको संग्रहमा ने. सं. १५९ [ई. १०३८] सम्मको ताडपत्र पाइएको छ र ने. सं. २३७ [ई. १११६] को ताडपत्रमा ''श्री शिवदेव संस्कारित श्री रुद्रवर्म महाविहारको उल्लेख आएको छ ।[15] अहिले यस विहारमा भएका केही टुँडालहरूलाई ईस्वी तेह्रौं शताब्दीको मानिएको छ ।[16]

यसैगरी पाटनको ज्यो वहालाई ''रुद्रदेव नङ्गपाल संस्कारित ज्योति महाविहार'' र दौ वहालाई ''रुद्रदेव गर्गगोत्र वर्म संस्कारित श्री दत्तमान महाविहार'' भनिन्छ ।[17] यी दुई बिहारका संस्कारकर्ता रुद्रदेव ने. सं. २९४ [ई. ११७४] ताकाका रुद्रदेव देखिन्छन् । राइटको वंशावलीमा यी रुद्रदेवलाई छोरालाई राज्य-दिएर आफु बौद्ध भिक्षु भए भनिएको छ ।[18] राइटको वंशावलीमा यिनै रुद्रदेवका चार पुस्ता अघिका मानदेवलाई पनि वन्द्य भएर चक्र विहारमा बस्न गए भनेको छ ।[19]

ईस्वी बाह्रौं शताब्दीमा कपिलवस्तुका बौद्ध न्याय एवं माध्यमिक दर्शनका ज्ञाता सुनयश्री मिश्रले संस्कार गरेको पाटनको यम्पि महाविहार [इँ वहि], उनका चेला काश्यप मिश्रले संस्कार गरेको ललिबन महाविहार [कुन्ति वहि] र गोवर्द्धन मिश्रले संस्कार गरेको नापिचन्द्र महाविहार [दुन्तु वहि] पनि यस सन्दर्भमा स्मरणीय छन् ।

पूर्व मध्यकालमा लेखिएका हस्तलिखित ग्रन्थहरूले पनि त्यसबेलाको बौद्ध धर्मको विकासको इतिहासलाई प्रस्टचाउँछ । यस्ता ग्रन्थहरू मध्ये पाटनको महाबोधि मण्डप विहारमा भएको अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिता पहिलो देखिन्छ । यो ग्रन्थ शङ्करदेवको समय ने. सं. ४० [ई. ९१९] मा लेखिएको थियो ।[20] राहुल

---

14. Bernhard Kover and Hemara Shakya 1985. Documents from the Rudravarna Mahavihar Patan, Sankt Augustin, VG HW, p 114.
15. Ibid pp. 103, 114.
16. Pratapaditya Pal, 1974. The Arts of Nepal, Part I, Leiden: E J. Brill, Plt. 235-36.
17. Locke, OP. cit, No (2), pp. 74–146.
18. Wright, OP. cit, No (3), p. 162.
19. Ibid, p. 162.
२०. मनवज्र वज्राचार्य, नेपालको मध्यकालीन कला, काठमाडौं: श्री ५ को सरकार, सूचना विभाग, पृ. ४२ ।

सांकृत्यायनले तिब्बतको ङोर गुम्बामा फेला पारेको गण्डीगुल्म निवासी सुवर्णकार राणाले ने. सं. ११६ [ई ९९८] मा लेखेको र लंजुंगु निवासी गङ्ग राणाले ने. सं. १८६ [ई. १०६८] मा लेखेको अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिताहरू निकै उल्लेखनीय छन् ।[21] यसैगरी निर्भयदेव र रुद्रदेवको संयुक्त शासनकाल ने.सं. १२८ [ई. १००८] र भोजदेव, रुद्रदेव तथा लक्ष्मीकामदेवको संयुक्त शासनकाल ने .सं. १३५ (ई १०१५) मा लेखिएका दुईटा अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिताको उल्लेख सेसिल वेन्डालले गरेका छन् ।[22] भारतको विक्रमशील महाविहारका पण्डित अतिश दीपङ्कर श्रीज्ञानले लेखेको शतसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिता अहिले ठमेलको विक्रमशील महाविहारको संग्रहमा छ ।[23] अतिश दीपङ्कर श्रीज्ञानले ईस्वी १०४१ मा वर्ष भरिनै यस विहारमा मुकाम गरेको कुरा यस सन्दर्भमा स्मरणीय छ। शङ्करदेवको शासनकाल ने. सं २०२ [ई. १०८१] मा परमोपासक अमात्य श्री कुमारजीव भल्लोकले भुजिमोल लिपिमा लेखेको र अहिले मित्रराष्ट्र चीनमा भएको सद्धर्मपुण्डरीकसूत्रको यस सन्दर्भमा अति उल्लेखनीय महत्व छ ।[24] यसैगरी अभय मल्लको शासनकाल ने. सं. ३४५ [ई. १२२४] मा कापितनगरका[25] श्री आनन्द भिक्षुले लेखेको अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिता पाटनको हिरण्यवर्ण महाविहारको संग्रहमा छ ।[26]

पूर्व मध्यकालमा खासगरी पश्चिम नेपालका राजा अशोक चल्लले 'प्रवर महायानयायीन, परमोपासक, हेवज्र चरणारविन्दमकरन्दमधुकर' प्रशस्ति धारण गरेर आफुलाई बौद्ध शासक हुँ भन्ने कुरामा गर्व गरेका थिए ।[27] यसबाट पनि

---

21. Luciano Petech, 1958 Mediaeval History of Nepal, Rome: I.I. M. E. O, pp. 33, 45.

२२. ज्ञवाली, उही, नं (४), पृ. १८ ।

२३. रुक्मिणी वन्त, १९८५. "विक्रमशील महाविहारको ऐतिहासिक महत्व," Contribution to Nepalese Studies, Vol. 12, No. 2 p. 104.

२४. जनकलाल शर्मा, २०४१. 'सद्धर्मपुण्डरीक सूत्र' अभिलेख, वर्ष २, अंक २, पृ. ७२ ।

२५. कपिलवस्तु ?

२६. हेमराज शाक्य, २०४१. 'पूज्यगुरु धर्मादित्यधर्माचार्यजु नाप बौद्धकला अनुसन्धान,' सितु, वर्ष १, अंक ३, पृ. ६८ ।

२७. धनवज्र वज्राचार्य, २०२८. 'कर्णाली प्रदेशको ऐतिहासिक रुपरेखा.' कर्णाली प्रदेश एक बिटो अध्ययन, जुम्ला: सामाजिक अध्ययन समुदाय, पृ. २१ ।

पूर्व मध्यकाल बौद्ध धर्मको गौरवको युग थियो भन्ने देखिन्छ ।

तिब्बती बौद्ध धर्मका चार सम्प्रदाय निङमा, कग्यु, सक्य र गेलुक मध्ये कग्यु, सक्य र गेलुक सम्प्रदायको विकास पूर्व मध्यकालमानै भएको थियो । यस काममा नेपाली पण्डितहरूको पनि महत्वपूर्ण भूमिका थियो ।

तिब्बतमा कग्यु सम्प्रदायको प्रवर्तन गर्ने व्यक्ति मार्प ह्लो ढाग्प हुन् ।[28] उनले भारतको विक्रमशील महाविहारका सिद्ध नाडपादसंग दीक्षा ग्रहण गरेका थिए । भारत जानु भन्दा अघि यिनले तीन वर्ष सम्म नेपालमा बसेर नेपाली पण्डितहरूसंग तन्त्रशास्त्रको अध्ययन गरेका थिए ।[29] मार्पले उनका गुरु नाडपाद र फम् थिङ प (फर्पिङ्वा वागीश्वरकीर्ति) आदिको प्रशंसा गरी गीत रचेर गाएका थिए । [30] यसबाट मार्पले वागीश्वरकीर्तिबाट पनि शिक्षा ग्रहण गरेको देखिन्छ ।

तिब्बती बौद्ध धर्म अन्तर्गत सक्य सम्प्रदायको इष्टदेवता हेवज्र हो । तिब्बतमा हेवज्र तन्त्रको प्रसार गराउने श्रेय ठोग्मि नामक तिब्बती विद्वानलाई छ । ठोग्मिले भारतको विक्रमशील महाविहारका द्वार पण्डित शान्तिपादबाट हेवज्र तन्त्रको शिक्षा ग्रहण गरेका थिए । भारत जानु भन्दा अघि ठोग्मिले एक वर्ष सम्म नेपालमा बसेर शान्तिभद्र नामक नेपाली पण्डितसँग संस्कृत भाषा र वज्रयानी ग्रन्थहरू अध्ययन गरेका थिए । [31] यसपछि पनि ठोग्मिले १३ वर्ष सम्म भारत र नेपालको विविध स्थानहरूमा विद्या अध्ययन गरेर बिताएका थिए ।[32] तिब्बत गएपछि ठोग्मिले खोन् वंशका कोन्छचोग् ग्यालबोलाई हेवज्र तन्त्रको शिक्षा दिए । त्यसपछि कोन्छचोग् ग्यालबोले तिब्बतको पानी–स्त्री गोरू वर्ष (ई. १०७३) मा सक्य गुम्बा बनाए ।[33] कोन्छचोग् ग्यालबोका छोरा स छेन् कुङ्गा निङपोको समय [जन्म ई. १०९२] देखि यस गुम्बाको नामबाट सक्य सम्प्रदायको विकास भएको हो ।

तिब्बतको गेलुक सम्प्रदाय अतिश दीपङ्कर श्रीज्ञानको दार्शनिक परम्परामा ईस्वी चौधौं शताब्दीको अन्त ताका विकास भएको सम्प्रदाय हो । यस सम्प्रदायले वज्रभैरवलाई आफ्नो इष्टदेवता मान्दछ । नेपालमा लिच्छवि कालमानै वज्र-

28. Roerich, OP. cit, No (6), p. 399.
29. Ibid, p. 400.
30 Ibid, p 401-402
31. Ibid, p. 205
32. Ibid, p 206
33 Ibid, pp. 210-11.

भैरवको प्रसिद्धि थियो[34] जुन कुरा यस प्रसङ्गमा स्मरणीय छ।

पूर्व मध्यकालमा धर्मको साथ साथै तिब्बतमा बौद्ध कला र वास्तुकलाको विकास गर्ने काममा पनि नेपालले निकै योगदान दिएको देखिन्छ। यस सन्दर्भमा अश्वधर्म नामक नेपाली कलाकारको नाम उल्लेखनीय छ। ईस्वी एघारौं शताब्दी-को पूर्वार्द्धमा 'खोर-रेले निर्माण गरेको खोजरनाथ गुम्बामा स्थापना गरिएका त्रि-कुलनाथ [मञ्जुश्री, पद्मपाणि र वज्रपाणि] का चाँदीका मूर्तिहरू अश्वधर्म नामक नेपाली कलाकार र वङ्कुल नामक कश्मिरी कलाकारले भारतीय शैली अनुसार बनाएका थिए। यसरी कश्मिरी कलाकारसंग मिलेर भारतीय शैली अनुसार मूर्ति बनाउँदा नेपाली कलाकार अश्वधर्मले नेपाली शैलीको प्रसार गर्ने र केही नयाँ शैली पनि सिक्ने मौका पाएको देखिन्छ।

ईस्वी १२६० मा चिनिया सम्राट कुब्ल ई खाँका धर्मगुरु सक्य मठका मठाधीश छयोएग्याल फाग्पको निमन्त्रणामा ८० जना कलाकारहरू सहित तिब्बत गएर नेपाली युवा कलाकार अरनिकोले तिब्बत र चीनमा नेपाली कला र वास्तु-कलाको प्रसार गरेको कुरा यहाँ दोहोऱ्याइ रहन पर्दैन। यसैगरी ईस्वी पन्ध्रौं शताब्दीको मध्य ताका निर्माण भएको तिब्बतको ङोर गुम्बालाई अनेक चित्रहरूले सिंगार्ने काम पनि नेपाली कलाकारहरूबाटै भएको मानिएको छ।[36] तिब्बतका अतिरिक्त नेपाली कलाकारहरूले पश्चिमी चीनको टुनहुयाङ प्रान्त सम्म पुगेर गुफामा भित्ते चित्रहरू लेखेको थाहा पाइएको छ।[37]

पूर्व मध्यकालमा उत्तरी नेपालको विविध क्षेत्रहरूसंग पनि नेपाल उपत्यका-को धार्मिक एवं सांस्कृतिक सम्बन्ध कायम रहेको देखिन्छ। ईस्वी तेह्रौं शताब्दी ताका ललितपुर [य-रङ] का विजितसिंह नामक कलाकारले डोल्पाको ह्निसल शाक्य थुब्पा गुम्बामा गएर धातुका अनेक बौद्ध मूर्तिहरू बनाएका थिए।[38] पछि सम्म पनि डोल्पाको ह्निसल बौद्धिक क्षेत्रमा निकै अघि थियो। फलाम-पुरुष गोरु

३४. वज्राचार्य, उही, नं. (१), पृ. ५२३-२६

35 Giuseppe Tucci, 1956. Preliminary Report on two Scientific Expedition in Nepal, Rome: Is. of M. E. O. pp. 61-62.

36. ———, 1973. Trans-Himalaya (Trans: from the French by James Hogarth), Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd, p. 183.

३७. लैनसिंह बाङदेल, २०३४. प्राचीन नेपाली चित्रकला, काठमाडौं: ने. रा. प्र. प्र., पृ. ४२।

३८. शाक्य, उही, नं. [२६], पृ. ६३।

वर्ष (ई १४८१) मा लेखन शुरु गरिएको तिब्बतको देवथेर ङोएन पो [ब्लु एनाल्स] नामक ऐतिहासिक ग्रन्थलाई साफी गर्ने विद्वान्हरूमा सबभन्दा प्रमुख चाहिँ यही डोल्पाको ह्रिसल निवासी टशि थिए ।[39]

मुगु जिल्लाको लाङ्छे ढुव्लिङ गुम्बामा पनि संस्कृत भाषामा पाँचुमोल नेवारी, देवनागरी र रञ्जना लिपि संयुक्त गरेर अभिलेख अंकित गरिएको शाक्यमुनि बुद्धको मूर्ति पाइएको छ । यो मूर्ति सोनांगोजनकी [40] श्रीमती तल्लादेवीले स्थापना गरेकी हुन् । यो मूर्तिलाई ईस्वी चौधौं शताब्दीको उत्तरार्द्ध ताकाको मानिएको छ ।[41] यो मूर्ति नेपाल उपत्यकामा बनेको वा नेपाल उपत्यकाका कलाकारहरूको हातबाट मुगुमा नै बनेको हुन सक्छ ।

यसँगरी मुस्ताङ जिल्लाको लो मन्थाङमा अवस्थित ईस्वी १४४७ मा निर्माण भएको ज्यम्पा गुम्बाको भूईं खण्डको दक्षिणी भित्तामा लेखिएको मारीची र पहिलो तल्लाको पश्चिम भित्तामा लेखिएको वज्र धातुमण्डलको भित्ते चित्र देवानन्द नामक नेपाली कलाकारले लेखेका थिए ।[42] यसँगरी मुस्ताङी राजा टाशि गोएनको समय [मृत्यु ई. १५१०] मा तिब्बती भाषा र उच्यन लिपिमा नील पत्रमा सुन चाँदीको मसिबाट लेखिएको र अहिले मुस्ताङी राजा जिग्मे पलवर विष्टको संग्रहमा भएको अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिताको चाँदीको गातामा अंकित अभिलेख अनुसार उक्त प्रज्ञापारमिता ग्रन्थ रुपतेज पिता पुत्र आदि नेपालका पण्डितहरूको कृति हो भन्ने थाहा पाइन्छ । [43]

यसरी यी कुराहरूको आधारमा पूर्व मध्यकाललाई नेपालको बौद्ध धर्मको समुन्नतिको युग मान्न सकिन्छ ।

---

39. Roerich, OP. cit, No (6), pp. 1090–91.

४०. सोएनम् रिन्छेन्

41. Hemaraj Shakya 1970. and T. R. Vidya — Medieval Nepal, Kathmandu: T. R. Vidya, pp. 65–66.

४२. जगमान गुरुङ, १९८६. 'ज्यम्पा [ब्यम्स्-प] गुम्बाको करछ्याग्मा उल्लेखित तिथि मितिहरू: ल्लो [मुस्ताङ] राज्यको ऐतिहासिक कालक्रम एक चर्चा, Contribution to Nepalese studies, Vol. 13, No 2, p. 237.

४३. त्यही, पृ. २२१ ।

पूर्व मध्यकालका अभिलेखयुक्त बौद्ध मूर्तिहरू र तिनको लक्षण:

पूर्व मध्यकालका अभिलेखयुक्त एवं सार्वजनिक रुपमा हेर्न, देख्न पाइने तीनवटा मूर्तिहरू प्रकाशमा आएका छन् । ती मूर्तिहरू काठमाडौंको मञ्जेश्वरी स्थित मञ्जुनाथको प्रस्तर मूर्ति; पाटनको गुइत टोल स्थित अशोक चैत्यका भएको अक्षोभ्यको प्रस्तर मूर्ति र मूल गुइत वहिको गर्भ गृहमा स्थापित तामाको पातोबाट बनेको बुद्ध मूर्ति हुन् ।

मञ्जेश्वरी स्थित मञ्जुनाथको मूर्तिको अभिलेखलाई श्री डिल्लीरमण रेग्मीज्यूले ने. सं. १२५ (ई. १००४) भन्दा अघिको मान्नु भएको छ ।[44] श्री गौतमवज्र वज्राचार्यज्यू र मेरि स्लसरज्यूले चाहिँ यस अभिलेखको मिति ने. सं. ४० [ई. ९२०] ठम्याउनु भएको छ ।[45]

स्वयम्भू पुराण अनुसार नेपालको इतिहासको थालनी मञ्जुश्रीको चन्द्रहास खड्गबाट हुन्छ । लिच्छवीकालमा पनि नेपालमा मञ्जुश्रीको प्रसिद्धि रहेको कुरा त्यसबेलाको अभिलेखबाट थाहा पाइन्छ[46] तर साकार मूर्तिको रुपमा भने ईस्वी दशौं शताब्दीमा आएर मात्र मञ्जुश्री देखा पर्दछ । मञ्जेश्वरी टोलको मञ्जुनाथको यस स्थानक मूर्तिमा मञ्जुश्रीलाई एउटा बालकको रुपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।[47] पाटन, त्यागल टोलको लिच्छवीकालको अभिलेखमा पनि मञ्जुश्रीलाई कुमार भनिएको छ ।[48]

यस मूर्तिमा मञ्जुनाथले दायाँ हातमा भैषज्य बीज र बायाँ हातमा पद्म लिएको छ । मूर्तिलाई भव्य मुकुट, कर्णफूल, चक्का चक्का परेको कण्ठहार, केयूर, लामो यज्ञोपवित र अलंकृत धोतीले सिङ्गारेको छ । यस मूर्तिको केस्रा केस्रा परेको र नबाटिकन तलतिर छोडिएको केश विन्यास पनि लिच्छविकालका मूर्तिहरूको भन्दा भिन्दै छ । अलंकृत वस्त्र र अलंकारको प्रयोग भएता पनि पछिल्लो कालका मूर्तिहरू जस्तो मञ्जुनाथको मूर्ति भद्दा र अशोभनीय देखिदैंन, जसले ईस्वी दशौं शताब्दीका नेपाली मूर्तिकारहरूको कुशल कलाकारिताको नमूना

---

44. D. R. Regmi, 1966. Medieval Nepal, Part III, Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, p. 2.
45. M. S. Slusser, 1982. Nepal Mandala, Vol. I: II, Princetion: Princetion University Press, p 286.
४६. वज्राचार्य, उही, नं. (१), पृ. ३८७–८८ ।
47. Pal, OP. cit, No (10), Plt. 33
४८. वज्राचार्य, उही, नं. (१) पृ. ३८७–८८ ।

प्रदर्शन गर्दछ ।

पूर्व मध्यकालको तिथि मिति युक्त अभिलेख अङ्कित अर्को मूर्ति पाटन, गुइत टोलको अक्षोभ्यको मूर्ति हो । यो मूर्ति अभय मल्लको समय ने. सं. ३६८ (ई. १२४७) मा स्थापना गरिएको हो ।[49] अहिले यो मूर्ति गुइत विहारको उत्तर तर्फ रहेको अशोक चैत्यको दक्षिणी गवाक्षमा अवस्थित छ । यस मूर्तिलाई श्री डिल्लीरमण रेग्मीज्यू र श्री सत्यमोहन जोशीज्यूले रत्नसम्भवको मूर्ति भन्नु भएको छ[50] भने श्री मनवज्र वज्राचार्यज्यूले अक्षोभ्यको मूर्ति भन्नु भएको छ ।[51] क्षेत्रमा गएर अध्ययन गर्दा उक्त मूर्ति भू-स्पर्श मुद्राको अक्षोभ्यको मूर्ति हो भन्ने ठहर भयो । चैत्यको जीर्णोद्धार गर्दा गल्तिबाट उक्त मूर्ति पूर्वको सट्टा दक्षिण तर्फ स्थापना गरिएको हो भन्ने प्रा. डा श्री तुल्सीराम वैद्यज्यू र श्री हेमराज शाक्यज्यू-को विचार मनासिव देखिन्छ ।[52]

यो मूर्तिलाई पूर्व मध्यकालीन नेपाली बौद्ध मूर्तिहरूको लक्षण अध्ययन गर्नको लागि एउटा मापदण्डको रूपमा उपयोग गर्न सकिन्छ । यो मूर्ति पूर्ण विक-शित दोहोरो पद्म पीठ माथि वज्रपर्यङ्कासनमा बसेको छ । शिरमा बिन्दुयुक्त उष्णीष र दुई आँखी भूइँको जोर्नि माथि वृत्ताकार उर्णा अंकित गरिएको छ । मूर्तिको दायाँ स्कन्ध वस्त्र रहित छ र वायाँ स्कन्ध चीवरले छोपिएको छ । गलामा तह तह परेको तीनवटा लोती अंकित गरिएको छ । यो मूर्तिमा कुनै अलंकारको प्रयोग गरिएको छैन । प्रभामण्डल गोलाकार नभएर माथि तिर लाम्चो परेको छ र किनारामा दुइटा रेखा र ज्वालावली अंकित गरिएको छ । मूर्तिको पृष्ठ भागको शिलाफलकको किनारामा पनि एउटा रेखा र ज्वालावली अंकित गरिएको छ । प्रभामण्डल र ज्वालावली दुवैमा बिन्दुको प्रयोग गरिएको छैन । श्री मनवज्र वज्राचार्यज्यूका अनुसार यस मूर्तिको निर्माणमा कलाकारले पूर्णतया बुद्धको प्रतिमा लक्षणलाई आत्मसात गरेको छ ।[53]

पूर्व मध्यकालको अभिलेख अंकित तेस्रो मूर्ति पाटन, मूल गुइत वहिको गर्भगृहमा स्थापित बुद्धको मूर्ति हो । यो मूर्ति ने. सं. ३९९ [ई. १२७८] मा

---

49 Regmi, OP. cit, No (44), p. 12.

50a Ibid, p. 12

50b. सत्यमोहन जोशी, २०३२. नेपाली मूर्तिकलाको विकास क्रम, काठमाडौं: ने. रा. प्र. प्र., पृ. ४३ ।

51. वज्राचार्य, उही, नं [२०], पृ. १४६ ।

52. Shakya and Vaidya, OP. cit, No (41), p. 59.

५३. वज्राचार्य, उही नं [२०], पृ. १४६ ।

शाक्यभिक्षु गौतमश्रीका चेला शान्तिश्रीले स्थापना गरेका थिए।[54] श्री डिल्ली-रमण रेग्मीज्यू र मेरी स्लसरज्यूले यस मूर्तिलाई दीपङ्करको मूर्ति भन्नु भएको छ।[55] स्थानीय जनताहरू यसलाई मैत्रयको मूर्ति भन्दछन् तर श्री जोन के. लकज्यूले यस मूर्तिलाई विश्वव्याकरण मुद्राको बुद्धको मूर्ति मान्नु भएको छ।[56]

समपादमा उभिएको यो मूर्तिको हस्त मुद्रा दीपङ्कर बुद्धको जस्तो नभएर पाटन, न:वहिको ई. १० शताब्दीको स्थानक बुद्ध मूर्ति;[57] पाटन, कुन्ति वहि नेरको ई १० शताब्दीको बुद्ध मूर्ति;[58] पाटन उत्तरी स्तूप क्षेत्रको ई. १० शताब्दीको बुद्ध मूर्ति;[59] साँखुको ई. ११ शताब्दीको बुद्ध मूर्ति;[60] र ह्याले शङ्खमूलमा फेला परेको ई. १०/११ शताब्दी ताकाको बुद्ध मूर्तिको जस्तै दाहिने हातले भविष्यव्याकरण मुद्रा प्रदर्शन गरेर बायाँ हातले बायाँ काँधनेर चीवरको फुर्कालाई मुठ्याएर समातेको छ। यसकारण यो मूर्ति दीपङ्कर बुद्धको नभएर शाक्यमुनि बुद्धकै हो भन्ने बुझिन्छ।

यस मूर्तिको ललाटमा बुट्टेदार लुँचिँ (पट्ट) लगाई दिएको छ र शिर-लाई पाँचवटा फूल अंकित भएको मुकुटकले अलंकृत पारेको छ। मुकुटमा किकिँपा र ध्वजा पनि अंकित गरिएका छन्। यसैगरी कानमा चारपाटे कर्ण अलंकार, गलामा कण्ठहार, श्रृंखला र फूलबुट्टा भएको लामो माला लगाई दिएको छ। शरीरको तल्लो भागको मोहोडा पट्टि फूलबुट्टा अंकित लामो कपडा पहिराई दिएको छ। यसरी यो बुद्ध मूर्ति अलंकृत वस्त्र र अलंकारले भव्यरुपमा सिङ्गारिएको छ तर ती वस्त्र अलंकारहरू साविक बुद्ध मूर्तिमानै खोपिएको नभएर पछि अर्कै धातुको बनाएर मूर्तिमा जडान गरिएका हुन्।

यस मूर्तिको मुकुटमा अंकित पाँचवटा फूलका बुट्टाहरू र कर्ण अलंकारका बुट्टाहरू पनि ईस्वी तेह्रौँ शताब्दीको पनौती, इन्द्रेश्वर मन्दिरको टुँडालमा अंकित

---

५४. यो अभिलेख श्री डिल्लीरमण रेग्मीज्यूले छपाउनु भएको छ [रेग्मी, १९६६, पृ. ११] तर यसको मिति चाहिँ श्री धनवज्र वज्राचार्यज्यूबाट थाहा पाएको हुँ।

55a. Regmi, OP. cit, No (44), p. 11.

55b. Slusser, OP. cit, No (45), II: Plt. 485-86.

56. Locke, OP. cit, No (2), p 495.

57. Slusser, OP. cit, No (45), II: Plt 459.

58. Pal, OP. cit, No (16), Plt. 180.

59. Slusser, OP.cit, No (45), II: Plt. 460.

60. Ibid, Plt. 458.

मूर्तिहरूको शिरमा लगाइएका मुकुटका फूल बुट्टाहरू जस्तो[61] र केही पुराना दीपङ्कर बुद्धका शिरमा लगाइएका मुकुटमा अंकित फूल बुट्टाहरू जस्ता[62] मिहिन खालका नभएर मोटा एवं भद्दा किसिमका छन् ।

पाटनको हिरण्यवर्ण महाविहार, रुद्रवर्ण महाविहार, यशोधर महाविहार आदिका गर्भगृहमा स्थापना गरिएका बुद्धका मूर्ति क्वापाद्यो हरूलाई पनि यस्तै वस्त्र र अलंकारहरूले सिङ्गारिएको छ । विहारको गर्भगृहमा स्थापना गरिएका बुद्धका मूर्तिहरूलाई लुँचिं र किकिंपा अंकित मुकुट सहितको वस्त्र अलंकारहरूले कहिलेदेखि सिङ्गार्न थाल्यो, यो कुरा निश्चित रुपमा थाहा पाउन सकिएको छैन ।

पूर्व मध्यकालीन बुद्ध मूर्तिहरूमा पाइएका नयाँ लक्षणहरू:

तिथि मितियुक्त अभिलेखहरू अंकित नभएता पनि शैलीको आधारमा पूर्व मध्यकालका भनेर सिद्ध भएका शाक्यमुनि बुद्धका प्रशस्त मूर्तिहरू पाइएका छन् । ती मूर्तिहरूको अध्ययन गर्दा ईस्वी छैटौं, सातौं शताब्दी सम्मका बुद्ध मूर्तिहरूमा देखा नपरेका लक्षणहरू पाइएका छन् ।

ती लक्षणहरू मध्ये सबभन्दा पहिले म शाक्यमुनि बुद्धका हस्त मुद्राहरूको उल्लेख गर्न चाहन्छु । अहिले सम्म प्रकाशमा आएका ईस्वी छैटौं, सातौं शताब्दी सम्मका बुद्ध मूर्तिहरूमा भू-स्पर्श, अभय र भविष्यव्याकरण मुद्रा पाइएको छ । अत: त्यसबेलाका बुद्ध मूर्तिहरूमा ध्यान, वरद, धर्मचक्रप्रवर्त्तन र वोध्यङ्ग मुद्राको अभाव छ तर ईस्वी आठौं, नवौं शताब्दी र त्यसपछिका शताब्दीहरूमा आएर यो अभाव पूरा हुन्छ ।

श्री हेमराज शाक्यज्यूले स्वयम्भूको जङ्गलमा भएको चैत्यमा स्थित ध्यान मुद्रामा बसेको ई. ८ शताब्दीको बुद्ध मूर्तिको उल्लेख गर्नु भएको छ ।[63] उक्त मूर्तिलाई राम्ररी अध्ययन गर्न नपाएकोले अहिले म यसै हो भन्न सक्दिन । श्री हेमराज शाक्यज्यूले पाटन, गुइत वहिको गंधुरिदेवको वायाँपट्टि रहेको ध्यान मुद्राको एउटा बुद्ध मूर्तिको पनि उल्लेख गर्नु भएको छ । यस मूर्तिलाई वहाँले ईस्वी १० शताब्दीको मान्नु भएको छ ।[64]

---

61. Ibid, Plt 556-57.

62. Ibid, Plt. 496.

६३. हेमराज शाक्य, १०९७. बुद्धमूर्ति: छगू अध्ययन, काठमाडौं: च्वसापासा, धल नं. २१ ।

६४. त्यहीं, पृ. ७१ ।

लिच्छविकालका बुद्ध मूर्तिहरूको अनुहार गोलो, नाक थ्याप्चो, ओँठ मोटो र आँखा गोलो एवं ठूलो हुन्छ भने पूर्व मध्यकालका बुद्ध मूर्तिहरूको अनुहार गोलो नभएर माथिबाट चिउँडो तिर सोहोरिएको, नाक, चुच्चो, ओँठ पातलो, आँखा लाम्चो र केही तन्किएको हुन्छ । लिच्छवीकाल र पूर्व मध्यकालका बुद्ध मूर्तिहरूमा पाइने मुख्य भिन्नतानै यही हो । पाटन, गुइत वहिमा भएको दोहोरो पद्मपीठमा वज्रासनमा बसेको ध्यान मुद्राको उक्त बुद्ध मूर्तिमा पनि पूर्व मध्यकालका बुद्ध मूर्तिहरूमा पाईने उपरोक्त लक्षणहरू पाइन्छन् ।

पाटन, इँ वहि स्तूपको पूर्व उत्तर कुनामा भएको चैत्यमा वरद मुद्राको बुद्धको मूर्ति अवस्थित छ । यो मूर्ति नाल सहितको एकोहोरो पद्मपीठमा वज्रासनमा बसेको छ । मूर्तिले चीवरको सट्टा शरीरको पूरै भागलाई घुम्लुङ्ग ढाक्ने पोशाक लगाएको छ र विन्दुयुक्त ज्वाला ली भएको प्रभामण्डल अंकित गरिएको छ । यस मूर्तिको दायाँ पट्टि एकोहोरो पद्मपीठमानै उभिएको पद्मपाणि बोधिसत्व र पद्मपाणिको वरद हस्त मुन्तिर अञ्जली मुद्रामा घुँडा मारेर बसिरहेको उपासिकाको मूर्ति अंकित गरिएको छ । यसैगरी बायाँतिर दायाँ हातले चमर उठाई रहेको र बायाँ हात चाहिँ दुवै हात आलिगन मुद्रामा भएको पुरुष मूर्तिको शिरमा राखिराखेको मूर्ति अंकित गरिएको छ । यी दुई मूर्ति मध्ये दुवै हात आलिंगन मुद्रामा भएको सानो मूर्ति चाहिँ वज्रपुरुषको र त्यसको शिरमा हात राख्ने चाहिँ वज्रपाणिको मूर्ति हो भन्ने देखिन्छ । यसरी वरद मुद्राको यस बुद्ध मूर्तिको दायाँ तिर पद्मपाणि र बायाँ तिर वज्रपुरुष सहित वज्रपाणिको मूर्ति अंकित गरिएको देखिन्छ । यस मूर्तिलाई श्री प्रतापादित्य पालज्यूले ईस्वी ८/९ शताब्दी ताकाको मूर्ति मान्नु भएको छ ।[65] हुन पनि यो मूर्ति लिच्छवी शैली र पूर्व मध्यकालीन शैलीको संघारमा उभिएको मूर्ति जस्तो देखिन्छ ।

श्री हेमराज शाक्यज्यूले पाटन, आलुको हिटिको चैत्यमा भएको भद्रासनमा बसेर धर्मचक्रप्रवर्त्तन मुद्रा प्रदर्शन गरिरहेको ई. ९ शताब्दी ताकाको बुद्ध मूर्तिको उल्लेख गर्नु भएको छ ।[66] हुन ता भद्रासन अथवा प्रलम्बपादासनमा बसेर व्याख्यान मुद्रा प्रदर्शन गरिरहेको ईस्वी ३ शताब्दी ताकाको बुद्ध मूर्ति भारतको नागर्जुनकोण्डामा पाइएको छ[67] तापनि विशेषगरी मैत्रेयका मूर्तिहरू भद्रासन र धर्मचक्रप्रवर्त्तन मुद्रामा प्रस्तुत गरिन्छन् । यसबाट पाटन, आलुको हिटिको यो

65. Pal, OP. cit, No (16), Plt. 182.

६६. शाक्य, उही, नं (६३), थल नं १८ ।

67. Ratan Parimo, 1982. Life of Buddha In Indian Sculpture' New Delhi: Kanak Publications, Plt 36.

मूर्ति पनि शाक्यमुनि बुद्धको नभएर मैत्रेयको हो भन्ने देखिन्छ ।

शाक्यमुनि बुद्धको धर्मचक्रप्रवर्त्तन मुद्राको मूर्ति चाहिँ पाटन, गुइत वहि नेरको सानो चैत्यमा पाइएको छ । यो मूर्ति नाल सहितको दोहोरो पद्मपीठ माथि वज्रासनमा बसेको छ । यस मूर्तिको पनि दायाँ तिर पद्मपाणि र बायाँ तिर वज्रपाणिको मूर्ति अंकित गरिएको छ । यस मूर्तिलाई ईस्वी ८ / ९ शताब्दी ताकाको मानिएको छ ।[68] श्री हेमराज शाक्यज्यूले पाटन, आलुको हिटिमा भएको बोधिवृक्षको मूलमा बसेर धर्मचक्रप्रवर्त्तन मुद्रा प्रदर्शन गरिरहेको शाक्यमुनि बुद्धको मूर्तिको उल्लेख गर्नु भएको छ । यो मूर्तिलाई वहाँले ई. १२ शताब्दी ताकाको मान्नु भएको छ ।[69]

उपरोक्त मुद्राहरूका अतिरिक्त पूर्व मध्यकालमा शाक्यमुनि बुद्धको बोध्यङ्ग मुद्रा र अध्येषण मुद्राका मूर्तिहरू पनि बनेको पाइन्छ ।[70] यसैगरी यस कालमा बनेका बुद्धका मुचलिन्दनागासनस्थित मूर्ति, चङ्क्रमण मूर्ति र महाप्रस्थान मूर्ति पनि पाइएका छन् ।[71]

पूर्व मध्यकालमा आएर बुद्ध मूर्तिको क्षेत्रमा देखा परेको एउटा महत्वपूर्ण लक्षण अष्टमहाप्रतिहार्यको मूर्ति हो । शाक्यमुनि बुद्धको जीवनका चार प्रमुख घटनाहरू, जस्तै– जन्म, मारविजय एवं बोधिज्ञान प्राप्त, धर्मचक्रप्रवर्त्तन, महापरिनिर्वाण र चार गौण घटनाहरू, जस्तै- वानरेन्द्रबाट मधुदान, नालागिरि हात्तिलाई वश, तुषित स्वर्गबाट अवतरित र ऋद्धि प्रदर्शन यी आठ घटनालाई अष्टमहाप्रतिहार्य र यी आठै घटनालाई एउटै फलकमा अंकित गरेर बनाइएको मूर्तिलाई अष्टमहाप्रतिहार्यमूर्ति भनिन्छ ।[72]

शाक्यमुनि बुद्धको जीवनका प्रमुख घटनाहरूलाई विभिन्न प्रतीकात्मक संकेतहरूबाट प्रदर्शन गर्ने परम्पराको शुंग काल (ई. पू, २ शताब्दी) मा विकास भएको थियो ।[73] कुषाण काल [ई. १ शताब्दी] मा आएर बुद्धको जीवनका घटनाहरूलाई प्रतीकबाट नभएर घटना सम्बन्धी चित्रणबाटै प्रदर्शन गर्ने शैलीको विकास

---

68. Slusser, OP cit, No (45), II: Plt. 466.

६९. शाक्य, उही न. : ६३ , पृ. ६३.

७०. त्यही, पृ. ५८, ६१ ।

७१ त्यही, पृ. ६७, ६६, ७० ।

72. Parimo, OP. cit, No (67), p. 2.

७३. वासुदेब उपाध्याय, १९७२. प्राचीन भारतीय स्तूप, गुहा एवं मन्दिर, पटना: विहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, पृ. ३७ ।

भयो ।[74] गुप्तकालमा बुद्धको जीवनका उपरोक्त आठवटा घटनालाई एउटै शिला फलकमा अलग अलग खण्डमा प्रदर्शन गरेको पाइन्छ ।[76] पाल कालमा आएर चाहिँ बुद्धको मारविजय अथवा वोधिज्ञान प्राप्त मूर्तिलाई बीचमा राखेर अरु सातवटा मूर्तिहरू त्यसको वरिपरि अंकित गर्ने शैली विकास भयो ।[76]

अष्टमहाप्रतिहार्यमूर्तिमा शाक्यमुनि बुद्धको जन्मलाई मायादेवीको शाल-भञ्जिका मुद्राको मूर्ति, मारविजय एवं वोधिज्ञान प्राप्तलाई भू-स्पर्श मुद्राको मूर्ति, धर्मचक्रप्रवर्त्तनलाई धर्मचक्रप्रवर्त्तन मुद्राको मूर्ति [यस मूर्तिको पादपीठमा धर्मचक्र अंकित गरिन्छ] र महापरिनिर्वाणलाई शयन मूर्तिद्वारा प्रस्तुत गरिएको हुन्छ । यसैगरी वानरेन्द्रबाट मधुदान चाहिँ पात्र सहितको बुद्ध मूर्ति, नालागिरि हात्तीलाई बश पारेकोलाई स्थानक एवं भविष्यव्याकरण मुद्राको मूर्ति (यस मूर्तिको दायाँ पट्टि सानो हात्तिको मूर्ति पनि अंकित गरिन्छ), तुषित स्वर्गबाट अवतरित-लाई पनि स्थानक एवं भविष्यव्याकरण मुद्राको मूर्ति [कहिले कहीं यस मूर्तिलाई छाता पनि ओडाइदिएको हुन्छ] र ऋद्धि प्रदर्शनलाई धर्मचक्रप्रवर्त्तन मुद्राको मूर्ति [यस मूर्तिको पीठमा हात जोरेर विस्मय मुद्रामा बसिरहेको मूर्ति अंकित गरिन्छ] बाट प्रस्तुत गरिन्छ ।

नेपालमा पनि पाटनको मयूरवर्ण महाविहार [भिन्छे वहाल] मा यस्तै एउटा अष्टमहाप्रतिहार्यमूर्ति अवस्थित छ । यो मूर्तिलाई श्री हेमराज शाक्यज्यूले ईस्वी १२ शताब्दी ताकाको महापरिनिर्वाण मूर्ति मात्र भएको छ[77] तर भिन्छे वहालको उक्त मूर्तिको अध्ययन गर्दा यो मूर्ति अष्टमहाप्रतिहार्यमूर्ति हो भन्ने प्रष्ट हुन्छ ।[78] यो मूर्तिको मुखाकृति लिच्छविकालका बुद्ध मूर्तिहरूको मुखाकृतिसँग मिल्ने र वङ्गाल एवं विहारमा पाइएका ईस्वी ९,१० र ११ शताब्दीका अष्टमहाप्रतिहार्य-मूर्तिहरू[79] संगको सापेक्षतावाट भिन्छे वहालको यो अष्टमहाप्रतिहार्यमूर्तिलाई ई ९/१० शताब्दी ताकाको मान्न सकिन्छ ।

भिन्छे वहालको यस अष्टमहाप्रतिहार्य मूर्तिको पीठको तल्लो खण्डको बीच

---

७४. ______________ १९७०, प्राचीन भारतीय मूर्ति विज्ञान, वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सिरीज, पृ. ५४ ।

75. Pal, OP. cit, No [16], Plt. 20.

76. Parimo, OP. cit, No [67], Plt 96.

७७. शाक्य, उही, नं. (६३), पृ. ६८ ।

७८. पाटन, भिन्छे वहाल निवासी श्री आश काजी वज्राचार्य र श्री भीमराज वज्राचार्यको सहयोगबाट मैले यस मूर्तिको अध्ययन गर्न पाएको हुँ ।

79 Parimo, OP. cit, No (67), Plt. 98-99.

भागमा बायाँ हातले पात्र उचालिरहेको मूर्ति र त्यसको दायाँ बायाँ उपासक, उपासिकाका मूर्तिहरू अंकित गरिएका छन् । पीठको दुवै छेउमा दुई विपरीत दिशामा फर्केर बसिरहेका दुइटा सिंहहरू अंकित गरिएका छन् । पीठको माथिल्लो खण्डमा दोहोरो पद्मपीठ माथि वज्रपर्यङ्कासनमा बसेको बुद्धको भू-स्पर्श मुद्राको मूर्ति विराजमान छ । यस मूर्तिको माथि पट्टि बोधिवृक्ष पनि अंकित गरिएको छ । यस मूर्तिले शाक्यमुनि बुद्धबाट बुद्धगयामा मारविजयगरी बोधिज्ञान प्राप्त गरेको घटनालाई बुझाउँछ ।

यस मूर्तिको दायाँ पट्टि तीनवटा, बायाँ पट्टि तीनवटा र माथि पट्टि एउटा गरी जम्मा सातवटा मूर्तिहरू अंकित गरिएका छन् । दायाँ पट्टि सबभन्दा तल मायादेवीको शालभञ्जिका मुद्राको मूर्ति अवस्थित छ । यस मूर्तिले लुम्बिनी उपवनमा शाक्यमुनि बुद्धको जन्मलाई बुझाउँछ । यस मूर्तिको माथि पट्टि बुद्धको स्थानक मूर्ति अवस्थित छ । उक्त मूर्तिको दायाँ हात भविष्यव्याकरण मुद्रामा छ र बायाँ हातले बायाँ कांधनेर चीवरको फुर्कालाई मुठ्याएर समातेको छ । यस मूर्तिको दायाँ तिर तल्लो भागमा हात्तिको सानो मूर्ति पनि अंकित गरिएको छ । यो मूर्तिले शाक्यमुनि बुद्धबाट राजगृहमा नालागिरि हात्तिलाई वशमा पारेको घटनालाई बुझाउँछ । यस मूर्तिको माथि पट्टि वज्रपर्यङ्कासनमा बसेर धर्मचक्रप्रवर्त्तनमुद्रा प्रदर्शन गरिरहेको मूर्ति अवस्थित छ । यस मूर्तिको पादपीठमा हात जोरेर विस्मय मुद्रामा बसिरहेको मूर्ति अंकित गरिनु पर्ने हो तर अहिले यसको पादपीठ फुटेकोले उक्त मूर्ति देखिँदैन । यस मूर्तिले शाक्यमुनि बुद्धबाट श्रावस्तीमा ऋद्धि प्रदर्शन गरेको घटनालाई बुझाउँछ ।

मारविजय मुद्राको मूर्तिको बायाँ पट्टि सबभन्दा तल भद्रासनमा बसेर हातमा पात्र लिएको मूर्ति अवस्थित छ । यस मूर्तिले वैशालीमा वानरेन्द्रबाट बुद्धलाई मधुदान गरेको घटनालाई बुझाउँछ । यस मूर्तिको माथि पट्टि दायाँ हात भविष्यव्याकरण मुद्रामा भएको र बायाँ हातले बायाँ काँधनेर चीवरको फुर्कालाई मुठ्याएर समातिरहेको स्थानक मूर्ति अवस्थित छ । यस मूर्तिले शाक्यमुनि बुद्धले आफ्नो आमा मायादेवीलाई धर्म उपदेश दिएर तुषित स्वर्गबाट संकास्य नगरीमा अवतीर्ण भएको घटनालाई बुझाउँछ ।[80] यस मूर्तिको माथि पट्टि वज्रपर्यङ्कासनमा बसेर धर्मचक्रप्रवर्त्तनमुद्रा प्रदर्शन गरिरहेको बुद्ध मूर्ति

---

८०. पाटनको कुन्ति वहि जाने बाटो नेरको चैत्य र पाटन, उत्तरी स्तूपको इलाकामा पनि बुद्धको तुषित स्वर्गबाट अवतरित मूर्तिहरू पाइएका छन् । यी दुवै मूर्तिलाई ई. १० शताब्दी ताकाको मानिएको छ (पाल, १९७४, I, फलक १८०; स्लसर, १९८२, II, फलक ४६०) ।

अवस्थित छ । यस मूर्तिको पादपीठमा धर्मचक्र अंकित गरिनु पर्ने हो तर पादपीठ फुटेकोले उक्त मूर्ति देखिदैन । यो मूर्तिले सारनाथको मृगदावनमा पञ्चवर्गीय भिक्षुहरू समक्ष शाक्यमुनि बुद्धले धर्मचक्र प्रवर्त्तन गरेको घटनालाई बुझाउँछ ।

मारविजय मुद्राको मूर्तिको माथि पट्टि दायाँ कोल्टो परेर सुतिरहेको शयन मूर्ति अवस्थित छ । शयन मूर्ति माथि सानो निर्वाण चैत्य पनि अंकित गरिएको छ । यस मूर्तिले कुशिनगरमा शाक्यमुनि बुद्धको महापरिनिर्वाण भएको घटनालाई बुझाउँछ । शुङ्ग काल (ई. पू. २ शताब्दी) मा बुद्धको महापरिनिर्वाणलाई चैत्यबाट बुझाइन्थ्यो भन्ने कुरालाई यस मूर्तिमा अंकित चैत्यले पनि बुझाउँछ ।

भिन्छे वहालको यस अष्टमहाप्रतिहार्यमूर्तिमा पाइने एउटा लक्षण यस फलकको केन्द्रवर्ती भू-स्पर्श मुद्रामा रहेको बुद्ध मूर्तिको शिरमा लगाइएको तीन चुच्चे मुकुट हो । पाल कालमा आएपछि बुद्धको मूर्तिमा उष्णीषको सट्टा तीनवटा चुच्चो भएको अलंकृत मुकुट लगाइदिने शैलीको विकास भयो [81] भिन्छे वहालको यस मूर्तिको प्राप्तिले नेपाली कलाकारहरूले पनि पूर्व मध्यकालमा बुद्धको मूर्तिलाई तीनवटा चुच्चो भएको मुकुट लगाई दिने शैली अपनाएको देखिन्छ ।

भारतमा पाल कालमा बुद्धको मूर्तिलाई तीन चुच्चे मुकुटका अतिरिक्त अनेकन अलंकारहरूले पनि सिंगारिएको पाइन्छ तर भिन्छे वहालका यस मूर्तिमा भने अलंकारको कत्ति पनि प्रयोग भएको छैन । उक्त मूर्तिको दायाँ स्कन्ध वस्त्र रहित छ र बायाँ स्कन्धलाई चीवरले ढाकेको छ । प्रभामण्डल पनि बृत्तयुक्त ज्वालावली वा विन्दुयुक्त ज्वालावलीको नभएर एउटा मोटो वृत्तबाट मात्र प्रभामण्डल अंकित गरिएको छ । यो मूर्ति पाल शैली अनुरुपको भएता पनि अलकार विनानै सुन्दर पारिएको छ । नेपालमा वोधिसत्वका मूर्तिहरू बाहेक बुद्धको मूर्तिमा अलंकारको प्रयोग भएको पाइएको छैन । त्यसकारण अलंकारको प्रयोग विनानै बुद्धको मूर्तिलाई सुन्दर पार्नु नेपाली शैलीको विशेषता मान्नु पर्दछ ।

पूर्व मध्यकालमा सूर्य मूर्तिको वरिपरि नवग्रहका मूर्तिहरू अंकित गरे जस्तै[82] शाक्यमुनि बुद्धको मूर्तिको वरिपरि पनि नवबुद्धका मूर्तिहरू अंकित गर्ने शैली विकास भएको देखिन्छ । श्री हेमराज शाक्यज्यूले यस्तै एउटा बुद्ध मूर्तिको उल्लेख गर्नु भएको छ । पाटन, स्वठ टोल, कुलिम्वहा नेरको उक्त बुद्ध मूर्तिलाई वहाँले ई. १४ शताब्दी र त्यसको पृष्ठ भागमा भएको नवबुद्धको मूर्ति अंकित तोरणलाई ई. १२ शताब्दी ताकाको मान्नु भएको छ । उक्त तोरणमा अंकित

---

81. Parimo, OP. cit, No (67), p. 69.

82. Pratapaditya Pal, 1969. The Astral Divinities of Nepal, Varanasi: Prithvi Prakashan, Plt. 10

नवबुद्धहरूको नाम वहाँले यस प्रकार दिनु भएको छ- विपश्वि, शिखि, विश्वभूव, ककुच्छन्द, कनकमुनि, काश्यप, शाक्यमुनि, दीपङ्कर, मैत्रेय ।[83]

बुद्धको मूर्तिको अतिरिक्त पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्ति निर्माणमा पनि पूर्व मध्यकालमा केही नयाँ शैली अपनाएको देखिन्छ । स्वयम्भूको भूक्षय रोक्ने व्यवस्था गर्नको लागि खन्दा त्यहाँ पाइएको र अहिले स्वयम्भूको सग्रहालयमा राखिएको पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्तिबाट[84] यो कुरा प्रष्ट हुन्छ ।

एकोहोरो पद्मपीठ माथि उभिएको यस पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्तिमा अंकित बुट्टा र पाटन, इँवहि स्तूपमा भएको ई. ८/९ शताब्दी ताकाको बुद्ध मूर्तिको बायाँ पट्टि रहेको वज्रपणिको धोतीको बुट्टा;[85] चाँगुको ई. १० शताब्दी ताकाको मानिएको विष्णु मूर्तिको धोतीको बुट्टा[86] मिल्दछ । यस मूर्तिको केश विन्यासले काठमाडौँ, मञ्जेश्वरी टोलको ई, ९२० को मञ्जुनाथको मूर्तिको केश विन्यास[87] सँग सामञ्जस्यता राख्दछ । यस मूर्तिमा अंकित गरिएका गिरि कन्दराजन्य बुट्टाहरू विशेषगरी राज-राजेश्वरीघाटको ई. ९ शताब्दी ताकाको उमा महेश्वर फलकमा अंकित बुट्टाहरू[88] सँग मिल्दछन् । यसैगरी यस मूर्तिको माथिल्लो भागमा दायाँ बायाँ अंकित गरिएका विद्याधरका दुई आकृति र त्यसको पृष्ठभागमा देखाइएका आकाशजन्य बुट्टाहरू चाँगुको ई. ९ शताब्दीको विष्णु बिक्रान्तको मूर्तिमा[89] अकित विद्याधर एव बुट्टाहरूसंग मिल्दछन् । यस मूर्तिको अनुहार गोलो नभएर माथिबाट चिउँडोतिर सोहोरिएको छ । यी लक्षणहरूको आधारमा यो मूर्तिलाई ई. ९/१० शताब्दी ताकाको मान्न सकिन्छ ।

यस मूर्तिमा भएको विशेष लक्षण चाहिँ यसका दायाँ बायाँ अंतिक गरिएका छ वटा नारी मूर्तिहरू हुन् । ती मूर्तिहरू भिन्दा भिन्दै आसन र मुद्रामा अवस्थित छन् । पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्तिको दायाँ पट्टि अंकित गरिएका तीनवटा मूर्ति मध्ये सबभन्दा तल्लो मूर्ति सुखासनमा बसेको छ र दायाँ हातमा कमलको फूल र बायाँ हातमा चिन्तामणिरत्न लिएको छ । कमलको फूल लिएको हात काखनेरबाट तल

---

८३. शाक्य, उही, न. (६३), पृ ५२–५३ ।

८४. भिक्षु सुदर्शन, २०३६ पद्मपाणि वोधिसत्व, पाटन: रत्नमान शाक्य, फलक २ ।

85. Pal Op. cit, No (16), Plt 182.

86. Ibid, Plt. 117.

87. Slusser, OP. cit, No (45), II: Plt. 475.

88. Pal, OP. cit, No(16), Plt. 132.

89. Ibid, Plt . 3.

पट्टि झुन्ड्याएको छ र चिन्तामणिरत्न लिएको हात बायाँ काँधको समतलमा उठाएको छ । यस मूर्तिको माथि पट्टि रहेको मूर्ति पनि सुखासनमानै बसेको छ र दायाँ हातले अभय मुद्रा प्रदर्शन गरेर बायाँ हात चाहिँ बायाँ घुँडा माथि राखेको छ । यस मूर्तिको माथि पट्टि रहेको मूर्ति वज्रपर्यङ्कासन र ध्यान मुद्रामा अवस्थित छ । यसैगरी पद्मपाणिको बायाँ पट्टि अंकित गरिएका तीनवटा मूर्ति मध्ये सबभन्दा तल्लो मूर्ति सुखासनमा बसेको छ र दायाँ हातमा अक्षमाला र बायाँ हातमा तुम्वा लिएको छ । यस मूर्तिको माथि पट्टि रहेको मूर्ति विपरीत महाराजलिला आसनमा बसेको छ र दायाँ हातमा गुराँसको पात जस्तो पात भएको फूल लिएको छ । यी तीन मूर्ति मध्ये सबभन्दा माथि पट्टि रहेको मूर्ति चाहिँ सिद्धासनमा बसेको छ र दायाँ हातले व्याख्यान मुद्रा प्रदर्शन गरी बायाँ हातले प्रज्ञा पुस्तक लिएको छ । उपरोक्त छ वटै मूर्तिहरू गिरिकन्दरामा अवस्थित देखाइएका छन् ।

पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्तिको दायाँ बायाँ अंकित गरिएका उपरोक्त छवटा मूर्तिले पद्मपाणि बोधिसत्वको वीजमन्त्र "ॐ मणिपद्मे हूँ" बाट प्रस्फुटित षट्-ज्ञानलाई मूर्तरुपमा बुझाएको छ । 'ॐ मणिपद्मे हूँ" यो षटाक्षरी मन्त्र पद्मपाणि आर्यावलोकितेश्वरको षट्दल भएको हृत्पुण्डरीक हो ।यस षट्दल कमलको वीचको पराग ह्री अथवा भगवान् आर्यावलोकितेश्वरको हृदय हो र षटाक्षरी मन्त्र 'ॐ मणिपद्मे हूँ" चाहिँ यसका षट्दल हुन् । यस षटाक्षरी मन्त्र 'ॐ मणिपद्मे हूँ" मध्ये वीजाक्षर 'ॐ" बाट समताज्ञान प्रस्फुटित हुन्छ र त्यस ज्ञानले सुरलोकको अहं भावलाई हटाएर स्थान परिवर्तनबाट हुने दुःख नास गर्दछ । वीजाक्षर "म" बाट कृत्यानुष्ठानज्ञान प्रस्फुटित हुन्छ र त्यस ज्ञानले असुरलोकको मात्सर्य भावलाई हटाएर घात-प्रतिघातबाट हुने दुःख नास गर्दछ । वीजक्षर "णि" बाट सुविशुद्धज्ञान प्रस्फुटित हुन्छ र त्यस ज्ञानले नरलोकको शंका र अविश्वासलाई हटाएर स्वार्थीपनाबाट हुने दुःख नास गर्दछ । वीजाक्षर "प" वाट धर्मधातुज्ञान प्रस्फुटित हुन्छ र त्यस ज्ञानले पशुलोकको जडभावलाई हटाएर मूर्खताबाट हुने दुःख नास गर्दछ । वीजाक्षर "द्मे" बाट प्रत्यवेक्षणाज्ञान प्रस्फुस्टित हुन्छ र त्यस ज्ञानले प्रेतलोकको लोभीपना हटाएर भोक, तिर्खाबाट हुने दुःख नास गर्दछ । वीजाक्षर "हूँ" बाट आदर्शज्ञान प्रस्फुटित हुन्छ र त्यस ज्ञानले नरकलोकको क्रोध-भावलाई हटाएर तातो, चीसोबाट हुने दुःख नास गर्दछ भन्ने अवधारणा छ ।[९०]

स्वयम्भूको संग्रहालयमा भएको पद्मपाणि वोधिसत्वको यस मूर्तिमा पराग अथवा वीजाक्षर "ह्री" स्वरुपको पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्तिको दायाँ बायाँ षट्दल स्वरुपका षटाक्षरी मन्त्रबाट प्रस्फुटित उपरोक्त षट्ज्ञानलाई छवटा साकार

९० क. स्मृति गुरुङ, २०४१. 'ॐ मणिपद्मे हूँको व्याख्या,' तमु वर्ष ४, अंक ४, पृ. ३३–३५ ।

मूर्तिको रुपमा अवस्थित गराएको छ ।

यस मूर्तिमा भएको अर्को विशेषता यस मूर्तिको तलपट्टि दायाँ बायाँ अंकित गरिएका सिंह र बाघका मूर्ति हुन् । काठमाडौं, गण वहालको ई. ५५० को मूर्तिदेखि लिएर पछिल्ला काल सम्मका पद्मपाणि वोधिसत्वका प्रस्तर मूर्तिहरूमा दायाँ बायाँ अञ्जलि मुद्रामा घुँडा टेकेर बसिरहेका उपासक उपासिकाका मूर्ति अंकित गरिएको पाइएको छ[91] तर स्वयम्भू संग्रहालयको यस पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्तिमा भने उपासक उपासिकाको ठाउँमा दायाँ पट्टि सिंह र बायाँ पट्टि बाघको मूर्ति अंकित गरिएको छ । हुन ता सिंहलाई शाक्यसिंह अथवा बुद्धको प्रतीक पनि मानिन्छ र देवालयको ढोकामा रक्षक गणको रुपमा पनि सिंह र बाघका मूर्तिहरू स्थापना गरिन्छ तर यस मूर्तिमा अंकित सिंहको मूर्तिले शाक्यसिंहको प्रतिनिधित्व गर्दैन र रक्षक गणको रुपमा पनि यस मूर्तिमा सिंह र बाघको मूर्ति अंकित गरिएको होइन । सिंह र बाघ हिंस्रक जन्तु भएकोले यस मूर्तिमा हिंसाको प्रतीक स्वरुप सिंह र बाघलाई अंकित गरिएको छ । जसरी शाक्यमुनि बुद्धबाट मारविजय गरी वोधिज्ञान प्राप्त गरेको घटनालाई बुझाउन भू-स्पर्श मुद्राको बुद्ध मूर्तिको वरिपरि मार स्वरुप नव युवती एवं विकृत मुखाकृति भएका मूर्तिहरू अंकित गरिन्छन्, त्यसैगरी यस मूर्तिमा हिंसा स्वरुप सिंह एवं बाघ र षट्ज्ञान स्वरुप छ वटा नारी मूर्ति अंकित गरेर पद्मपाणि वोधिसत्वबाट समतादि षट्ज्ञान पाएपछि हिंसा भाव हट्दछ, हिंसा भाव हटेपछि वोधिचर्यामा प्रवृत्त हुन्छ र यसबाट समस्त प्राणीहरू यस सांसारिक दुःख प्रपञ्चबाट मुक्त हुन्छन् भन्ने वोधिसत्वयानको आदर्शलाई बुझाएको छ ।

यसरी स्वयम्भू संग्रहालयको यस मूर्तिमा पद्मपाणि वोधिसत्वको मूर्ति निर्माणमा एउटा विशेष शैली अपनाएर पद्मपाणि वोधिसत्व सम्बन्धी दर्शनलाई मूर्ति कलाको माध्यमद्वारा व्याख्या गर्न कलाकार सफल भएको छ, जुन पूर्व मध्यकालीन बौद्ध मूर्ति कलामा पाइने एउटा अनुपम लक्षण हो । यो मूर्तिको शैलीलाई अहिले महायानी बौद्ध जगतमा लोकप्रिय षट्मुनि (ति. थुब्-प-द्रुग् को अवधारणा सम्बन्धी पूर्वरुप मान्न सकिन्छ ।

बौद्ध मूर्तिको क्षेत्रमा पूर्व मध्यकालमा थपिएको नयाँ आयाम:

बौद्ध मूर्तिको क्षेत्रमा पूर्व मध्यकालमा थपिएको नयाँ आयाम तान्त्रिक बौद्ध

९० ख. हेमराज शाक्य, १०९८. स्वयम्भू महाचैत्य, काठमाडौं: स्वयम्भू विकास मण्डल, पृ. ४६६ ।

91, pal. OP. cit, No (16), Plt. 8, 50, 187, 188, 191.

देवी देवताका मूर्तिहरू हुन् । यस्ता तान्त्रिक देवी देवताका मूर्तिहरू आगममा स्थापना गरेर गुप्त पूजा गरिने र सर्व साधारणको लागि त्यसको दर्शन स्पर्शन निषेध हुने हुनाले त्यस विषयमा राम्ररी अध्ययन गर्न बाँकीनै छ, तापनि अहिले सम्म प्रकाशमा आएका केही सामग्रीहरूबाट पूर्व मध्यकालमा तान्त्रिक बौद्ध देवी देवताका मूर्तिहरू बन्न थालेको देखिन्छ ।

प्रत्येक तान्त्रिक बौद्ध देवी देवताको आ-आफ्नो कुल हुन्छ र पञ्चध्यानी बुद्धलाई ती एक एक कुलको कुलेश मानिन्छ, जस्तै– अक्षोभ्यलाई वज्रकुलको कुलेश, रत्नसम्भवलाई रत्नकुलको कुलेश अमिताभलाई पद्मकुलको कुलेश, अमोघसिद्धिलाई कर्मकुलको कुलेश र वैरोचनलाई तथागतकुलको कुलेश । यी पञ्चध्यानीबुद्धहरूको आ आफ्नो दिशा पनि निश्चित हुन्छ, जस्तै– अक्षोभ्यको पूर्व, रत्नसम्भवको दक्षिण, अमिताभको पश्चिम, अमोघसिद्धिको उत्तर र वैरोचनको मध्यस्थान ।

पञ्चध्यानी बुद्धलाई स्तूप एवं चैत्यमा स्थापना गर्दा आ आफ्नो दिशा क्रमले स्थापना गरिन्छ र वैरोचनलाई अव्यक्त मानिन्छ ।[९२] पञ्चध्यानीबुद्धलाई चैत्यमा स्थापना गर्ने र पञ्चवक्त्र शिवलाई मुखलिङ्गमा अंकित गर्ने परम्परा बीच सामञ्जस्यता पाइन्छ । मुखलिङ्गको पूर्वमुख तत्पुरुष, दक्षिणमुख अघोर, पश्चिम मुख सद्योजात, उत्तरमुख वामदेव र उर्ध्वमुख ईशान हुन्, जसलाई अव्यक्त मानिन्छ । [93]

लिच्छविकालका धेरै जसो चैत्यका गवाक्षहरू देवी देवताका मूर्ति स्थापना नगरेर खालि राखिएका छन् । पाटन, त्यागलटोलको अंशुवर्माको समय (ई. ७ शदी) ताकाको चैत्याभिलेखमा पञ्चध्यानी बुद्ध मध्ये अक्षोभ्य र अमिताभको उल्लेख आएको छ ।[९४] नरेन्द्रदेवको समय (ई. ८ शदी) ताकाको अभिलेख[९५] युक्त भएको काठमाडौं, ढ्वाका बहाल चैत्यको तल्लो भागमा बुद्ध, पद्मपाणि, वज्रपाणि र मैत्रेयका स्थानक मूर्तिहरू अंकित गरिएका छन् । उक्त मूर्तिहरूको माथि पट्टि अण्डको तल्लो भागमा चारैतिर बुद्धका ध्यान मुद्राका आसन मूर्तिहरू स्थापना गरिएका छन् तर पञ्चध्यानी बुद्धको भने अभाव छ ।

---

९२. वैरोचनलाई स्तूप एवं चैत्यको अग्नेय कोणमा स्थापना गर्ने परम्परा पनि छ ।

93, Gopinath Rao, 1985 Elements of Hindu Iconography, Vol. II, Part I, Delhi: Motilal Banarsidass, p 98.

९४. वज्राचार्य, उही नं (१), पृ. ३८७-८८ ।

९५. त्यही, पृ. ५८७ ।

नरेन्द्रदेवको समय (ई. ८ शदी) मा नेपाल आएका चीनीया दूत वाङ हुएनसेले नेपालीहरू पञ्चध्यानीबुद्धको पूजा गर्दछन् र ढुंगामा त्यसको मूर्ति कुँद्दछन्' भनेकाले[96] ईस्वी ८ शताब्दी सम्ममा नेपालमा पञ्चध्यानीबुद्धका प्रस्तर मूर्तिहरू बनिसकेको देखिन्छ ।

पाटन इखाछें टोलको वज्रकीर्ति महाविहार (ॐ वहाल) को प्राङ्गणमा पञ्चध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू अंकित भएको एउटा लिच्छवीकालीन चैत्य अवस्थित छ ।[97] यो चैत्य काठमाडौं, ढ्वाका वहाल चैत्य पछिको विकशित रुप जस्तो देखिन्छ । यस चैत्यको पीठको तल्लो खण्डको पूर्वी गवाक्षमा भू-स्पर्श मुद्राको अक्षोभ्य, दक्षिणी गवाक्षमा वरद मुद्राको रत्नसम्भव, पश्चिमी गवाक्षमा ध्यान मुद्राको अमिताभ र उत्तरी गवाक्षमा अभय मुद्राको अमोघसिद्धिको मूर्ति अंकित गरिएको छ । यसको माथि पट्टिको खण्डको चारै तिरको गवाक्षमा धर्मचक्र-प्रवर्त्तनमुद्राका वैरोचनका मूर्तिहरू अंकित गरिएका छन् र त्यसको माथि पट्टि चैत्यको अण्ड निर्माण गरिएको छ । यसरी पाटन, ॐ वहालको यस चैत्यमा पञ्चध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू अंकित गर्नुका साथै वैरोचनका मूर्तिहरूलाई पनि मूर्त-रुपमा चारै दिशामा स्थापना गरेर एउटा नयाँ शैली प्रतिपादन गरेको छ ।

पञ्चध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू अंकित भएका चैत्यहरूमा अमृत साइन्स क्याम्पस पछाडिको ढुंगे धारामा भएको चैत्य पनि निकै उल्लेखनीय छ ।[98] यस चैत्यको शैली ॐ वहाल चैत्यको शैली भन्दा भिन्दै छ । यस चैत्यमा अक्षोभ्य, रत्नसम्भव, अमिताभ र अमोघसिद्धिको मूर्तिलाई चैत्यको अण्डको चारैतिर अंकित गरिएको छ र वैरोचनलाई मूर्तरुप दिइएको छैन ।[99] शैलीको आधारमा यस चैत्यलाई ई. १० शताब्दी ताकाको मान्न सकिन्छ ।

ईस्वी ११/१२ शताब्दीमा आएपछि पञ्चबुद्धका मूर्तिहरूलाई वज्राचार्यको मुकुटमा अंकित गर्ने परम्परा विकास भएको देखिन्छ । हर्षदेवको समय ने. सं. २१८ (ई. १०९७) को अभिलेखयुक्त वज्राचार्यको मुकुटमा पञ्चध्यानीबुद्धको मूर्तिहरू अंकित गरिएका छन् ।[100] यसैगरी नरेन्द्रदेवको समय ने. सं. २६५ (ई. ११४५) को अभिलेखयुक्त वज्राचार्यको मुकुटमा पनि पञ्चध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू

---

96. Slusser, OP. cit, No (45) Plt p. 278.
97. Ibid, II: Plt. 282.
98. Ibid, II: Plt. 286.
९९. चैत्यको अण्डको चारैतिर ध्यानीबुद्धहरूको मूर्ति अंकित गर्ने र वैरोचनलाई मूर्तरुप नदिने यस चैत्यको शैलीनै अहिले नेपालमा व्यापक रुपमा प्रचलित छ ।
१००. यो कुरा मैले इतिहासकार श्री धनवज्र वज्राचार्यज्यूबाट थाहा पाएको हुँ ।

अंकित गरिएका छन् र अभिलेखमा पनि पञ्चध्यानीबुद्धका मूर्तिहरू बाट अलंकृत पारिएको मुकुट भनिएको छ ।[101]

ईस्वी १३ शताब्दीमा आएपछि पञ्चध्यानीबुद्धका अतिरिक्त तान्त्रिक बौद्ध देवी देवताका मूर्तिहरू पनि स्थापना गरिएका प्रमाणहरू पाइएका छन् । यसबेला विशेषगरी वज्रकुलका तान्त्रिक देवी देवताहरू स्थापना गरिएको देखिन्छ ।

पाटन, मूल गुइत वहिको ने. सं. ३९९ (ई. १२७८) को अभिलेखमा उक्त विहारमा सम्वरको मूर्ति स्थापना गरिएको उल्लेख छ ।[102] यसैगरी पाटन, उकु वहालको ने. सं. ४८३ (ई. १३६०) को अभिलेखमा सम्वर स्थापना गरेको उल्लेख छ[103] र काठमाडौं, जन वहालको आगममा भएको हेरुकचक्रसम्वरको पौभा चित्र ने. सं. ५२१ [ई. १४००] मा लेखिएको हो भन्ने थाहा भएको छ ।[104]

मदनरामको काठमाडौं इटुं वहालको ने. सं. ५०२ [ई. १३८१] को अभिलेखमा उनले एकजटीको जीर्णोद्धार गरेको र पारावत महाविहार [इटुं वहाल] मा दीपङ्करको मूर्ति स्थापना गरेको उल्लेख छ ।[105] उक्त अभिलेखमा मदनरामकी श्रीमती जैत्रलक्ष्मीले पनि इटुं वहालमा आर्यताराको मूर्ति स्थापना गरेको उल्लेख छ ।[106] यसैगरी मानचन्द्र शाक्यको काठमाडौं, लगन, कीर्तिपुण्य महाविहारमा भएको ताम्रपत्रमा उनले उक्त विहारमा यामलक र हेरुकको मूर्ति स्थापना गरेको उल्लेख छ ।[107]

---

101. Locke, OP.cit, No (2), p. 307.
102. Regmi, OP. cit, No (44), p. 12.
103 Locke, OP. cit, No (2), p. 95.
104. Ibid, p. 312.
१०५. अहिले काठमाडौं उपत्यकाका विहारहरूमा सम्यक् द्योको रुपमा रहेका दीपङ्कर बुद्धका अधिकांश मूर्तिहरू पूर्व मध्यकालमा बनेका देखिन्छन् [यो कुरा पनि मैले इतिहासकार श्री धनवज्र वज्राचार्यज्यूबाट थाहा पाएको हुँ]।
१०६. धनवज्र वज्राचार्य, २०२२. 'शक्तिशाली भारदार राम वर्द्धनहरू र तात्कालिक नेपाल,' पूर्णिमा, वर्ष २, अंक ३, पृ. ३३-३६ ।
१०७. शङ्करमान राजवंशी, २०२१. 'स्थिति मल्लको पालाको वि. सं. १४४५ को मानचन्द्र शाक्यको ताम्रपत्र र त्यसको ऐतिहासिक व्याख्या,' पूर्णिमा, वर्ष १, अंक ४, पृ. ५४-५७ ।

हेरुक, सम्वर, यामलक, एकजटी यी वज्रकुलका तान्त्रिक देवी देवताहरू हुन् । हेवज्र, हेरुक र सम्वरलाई एउटै देवताको विविध रुप मानिएको छ ।[108]

नागार्जुनको माध्यमिक अथवा शून्यवादी दर्शनमा निर्वाणलाई भाव पनि होइन, अभाव पनि होइन भनेको छ र भाव-अभाव विनिर्मुक्त शून्य स्वरुप अथवा स्वभाव शून्यतालाई निर्वाण मानिएको छ ।[109] प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धिमा अनंगवज्रले प्रज्ञालाई शून्यता र करूणा अथवा उपायलाई राग भनेको छ । जब राग गाएर शून्यमा विलीन हुन्छ, प्रज्ञोपाय भनेको त्यही हो र त्यहीनै महासुख अथवा निर्वाण हो भनेको छ ।[110]

सम्वरको मूर्तिमा यस दर्शनलाई मूर्तरुपमा व्यक्त गरेको हुन्छ । सम्वरको अर्थ हो महासुख । सम्वरले आफ्नो शक्ति वज्रवाराहीलाई वज्रहूंकार मुद्रामा आलिंगन गरेको हुन्छ ।[111] यस्मा सम्वरलाई प्रज्ञा अथवा शून्यता र वज्रवाराहीलाई उपाय अथवा राग मानिन्छ । सम्वरको मूर्तिमा उपाय अथवा राग स्वरुपा वज्रवाराही, प्रज्ञा अथवा शून्यता स्वरुप सम्वरसँग टाँस्सिन पुग्दछ र सम्वरले पनि वज्रवाराहीलाई वज्रहूँकार मुद्रामा आलिंगन गरेर आफुमा आत्मसात् गर्दछ । जसरी रतिक्रयाको पराकाष्ठा अवस्थामा पुगेपछि स्त्री-पुरुष दुबैले आ-आफ्ना भाव बिर्सन्छन्, त्यही कुराको दृष्टान्त दिएर सम्वर र वज्रवाराहीको युगनद्ध (ति०यव्- युम्) मूर्तिद्वारा भाव अभाव विनिर्मुक्त स्वभाव शून्यता एवं महासुखको अवस्थानै निर्वाण हो भन्ने दर्शनलाई मूर्त रुपमा दर्शाएको हुन्छ ।

नेपालमा पूर्व मध्यकालमा सम्वरका मूर्तिहरू स्थापना गरिएको र पौभा चित्र लेखिएको प्रमाण फेला परेकोले उपरोक्त दर्शनले त्यस वेलाको नेपाली जनजीवनलाई पनि निकै प्रभाव पारेको देखिन्छ ।

उपसंहार

पूर्व मध्यकालीन नेपाली बौद्ध मूर्तिहरूको बारेमा मैले आफ्नो बुद्धि र बर्गतले भ्याएसम्मका कुराहरू यस कार्यपत्रको माध्यमद्वारा यहाँहरू समक्ष प्रस्तुत

---

108. B. N. Bhattacharya, 1968. The Indian Buddhist Iconography, Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, pp. 155, 157, 160.

१०९ गोविन्दचन्द्र पाडेय, १९७६. बौद्ध धर्मके विकासका इतिहास, लखनउ: हिन्दी समिति, पृ. ११३, ३९१।

११०. त्यही, पृ. ४७०

111. Bhattacharya, OP. cit No. (108) p. 26

गरें । यस कार्यपत्रमा मैले आफ्नो बाँहले अंगाल्न नसकेका कतिपय कुराहरू पनि होलान् । विद्वान समीक्षक र यहाँहरू सबैबाट यस्को समुचित समीक्षा हुने नै छ ।

अन्त्यमा यो कार्यपत्र लेख्नको लागि मलाई अबसर दिनु भएकोमा त्रिभुवन विश्वविद्यालय, नेपाली इतिहास, संस्कृति र पुरातत्व केन्द्रीय शिक्षण विभागका अध्यक्ष गुरू प्रा डा. श्री रामनिवास पाण्डेज्यू प्रति अनुगृहित छु । आफ्नो संग्रहमा भएका पुस्तकहरू अध्ययन गर्न दिनुभई यस कार्यपत्र तयार पार्न सहयोग गर्नु भएकोमा गुरू श्री पुष्कर प्रसाद राजभण्डारीज्यू. महास्थवीर भिक्षु सुदर्शनज्यू र मित्र श्री मिलन शाक्यज्यू प्रति कृतज्ञता प्रकट गर्दछु । यसैगरी यस कार्यपत्र-लाई सुधार्नको लागि आवश्यक निर्देशन र विषयगत जानकारीहरू दिनु भएकोमा यस नेपाली इतिहास, संस्कृति र पुरातत्व केन्द्रीय शिक्षण विभागका समस्त गुरूज्यूहरू र इतिहासकार श्री धनवज्र वज्राचार्यज्यू प्रति आभार व्यक्त गर्दछु ।



सन्दर्भ ग्रन्थ विवरणी

(नेपाली – नेवारी – हिन्दी)

उपाध्याय, वासुदेव, १९७०. प्राचीन भारतीय मूर्ति – विज्ञान, वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सिरीज ।

____________, १९७२. प्राचीन भारतीय स्तूप, गुहा एवं मन्दिर, पटना: विहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी ।

गुरुङ, जगमान, १९८६. 'ज्यम्पा (व्यम्स्-प) गुम्बाको करछयाग्मा उल्लेखित तिथि मितिहरू: ब्लो (मुस्ताङ) राज्यको ऐतिहासिक कालक्रम-एक चर्चा.'' Contribution To Nepalese Studies, Vol. 13, No. 2, pp. 215–238.

गुरुङ, स्मृति, २०४१. ''ॐ मणिपद्मे हूँको व्याख्या,'' तमु वर्ष ४, अंक ४, पृ. ३४–३५ ।

जोशी, सत्यमोहन, २०३२. नेपाली मूर्तिकलाको विकासक्रम, काठमाडौं: ने. रा. प्र. प्र ।

____________, २०३५. नेपाली धातुमूर्तिको विकासक्रम, काठमाडौं: ने. रा. प्र. प्र ।

पाण्डेय, गोविन्दचन्द्र, १९७६. बौद्ध धर्मके विकासका इतिहास, लखनउ: हिन्दी समिति ।

बाङ्गदेल, लैनसिंह, २०३४. प्राचीन नेपाली चित्रकला, काठमाडौं: ने. रा. प्र. प्र. ।

भिक्षु, सुदर्शन' २०३६. पद्मपाणि वोधिसत्व, पाटन: रत्नमान शाक्य, अशोकमान शाक्य ।

राजवंशी, शङ्करमान, २०२१. ''स्थिति मल्लको पालाको वि. सं. १४४५ को मानचन्द्र शाक्यको ताम्रपत्र र त्यसको ऐतिहासिक व्याख्या,'' पूर्णिमा, वर्ष १, अंक ४, पृ ४५–५७ ।

वज्राचार्य, चिरञ्जीवीप्रभा, २०४१. भास्वरदेव संस्कारित केशचन्द्रकृत पारावत महाविहार (इटुं बहाल)–एक अध्ययन (संस्कृति विषयको स्नातकोत्तर उपाधिको आंशिक परिपूर्तिको लागि त्रि. वि. वि. मा प्रस्तुत अप्रकाशित शोध पत्र) ।

वज्राचार्य धनवज्र, २०२२. "शक्तिशाली भारदार रामवर्द्धनहरू र तात्कालिक नेपाल," पूर्णिमा, वर्ष २, अंक ३, पृ. १२–३६ ।

__________, २०२८. "कर्णाली प्रदेशको ऐतिहासिक रुपरेखा," कर्णाली प्रदेश एक बिटो अध्ययन, जुम्ला: सामाजिक अध्ययन समुदाय, पृ. ११–६२ ।

__________, २०३०. लिच्छविकालका अभिलेख काठमाडौं: ने. ए. अ. सं, त्रि. वि. ।

वज्राचार्य, मनवज्र. ______, नेपालको मध्यकालीन कला, काठमाडौं: श्री ५ को सरकार, सूचना विभाग ।

वज्राचार्य, रत्नकाजी, २०३९, नेपा: देया विहारया ता:चा, काठमाडौं:
र लेखक द्वय ।
वज्राचार्य, विजयरत्न.

वन्त, रुक्मिणी, १९८५. "विक्रमशील महाविहारको ऐतिहासिक महत्व," Contribution to Nepalese Studies Vol. 12, No. 2, pp. 103–116.

शर्मा, जनकलाल, २०४१. "सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र," अभिलेख, वर्ष २, अंक २, पृ. ७२–९२ ।

शर्मा, बालचन्द्र, २०२०. नेपाली संस्कृति, काठमाडौं: लेखक स्वयं ।

शर्मा, बुद्धिसागर, सं) ,२०२३. बृहत्सूचीपत्रम् खण्ड ३, काठमाडौं: वीर पुस्तकालय ।

शाक्य, हेमराज, २०११. "पूज्य गुरु धर्मादित्य धर्माचार्यजु नाप बौद्धकला अनुसन्धान," सितु, वर्ष १, अंक ३, पृ. ४६–१०२ ।

__________, १०९७ बुद्ध मूर्ति: छगू अध्ययन, काठमाडौं: च्वसापासा ।

__________, १०९८. स्वयम्भू महाचैत्य, काठमाडौं: स्वयम्भू विकास मण्डल ।

झवाली, सूर्यविक्रम, २०१९. नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास, काठमाडौं: रायल नेपाल एकेडेमी ।

English

Bhattacharya, B. N. 1968. The Indian Buddhist Iconography, Calcutta: Firma K L. Mukhopadhyay.

__________(ed.), 1972. Nispannayogavali, Baroda: Oriental Institute.

Kolver, Bernhard and Sakya, Hemaraj, 1985. Documents from the Rudravarna Mahavihar, Patan, Sankt Augustin: VGH Wissenschaftsverlag.

Locke, J. K; 1980. Karunamaya, Kathmandu: Sahayogi Prakashan.

__________, 1985. Buddhist Monasteries of Nepal, Kathmandu: Sahayogi Press Pvt. Ltd.

Pal, Pratapaditya, 1968. The Astral Divinities of Nepal, Varanasi: Prithvi Prakashan.

__________, 1974. The Arts of Nepal, Part I, Leiden: E. J. Brill.

Parimo, Ratan, 1982. Life of Buddha In Indian Sculpture, New Delhi: Kamal Publications.

Petech, Luciano, 1958. Mediaeval History of Nepal, Rome: I. I. M. E. O.

Rajendra Ram, 1978. A History of Buddhism in Nepal Delhi: Motilal Banarsidass.

Rao, Gapinath, 1985. Elements of Hindu Iconography. Vol. II, Part I, Delhi: Motilal Banarsidass:

Regmi, D. R; 1966. Medieval Nepal, Part III, Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay.

Roerich, G. N. 1959. Biography of Dharmasvamin, Patna: K. P. Jayasawal Research Institute.

————, 1979. The Blue Annals, Part I, II. Delhi: Motilal Banarsidass.

Sakya, Hemaraj and Vaidya, T. R; 1970. Medieval Nepal, Kathmandu: T. R. Vaidya.

Slusser, M. S; 1982. Nepal Mandala Vol. I, II, Princeton: Princeton University Prees.

Snellgrove, D. L. and Richardson. H. E; 1968. A Cultural History of Tibet, London: G. W. and Nicolson Ltd.

Tucci, Ciuseppe, 1956. Preliminary Report on two Scientific Expeidition in Nepal, Rome: Is. M. E. O.

————, 1973. Trans Himalaya (Trans: from the French by James Hogarth)' Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.

Waddell L. A. 1978. Buddhism and Lamaism of Tibet, Kathmandu: Educational Enterprises (Pvt.) Ltd.

Wright Daniel (ed.). 1972. History of Nepal' Kathmandu: Nepal Antiquated Book Publishers.



टिप्पणी

यस कार्यपत्रको टिप्पणी श्री सत्यमोहन जोशीले गर्नु भएको थियो । मौखिक रूपमा कार्यपत्रको टिप्पणी गर्दै वहाँले भन्नु भयो-

जगमानजीले धेरै मिहेनत गरेर यो कार्यपत्र तयार पार्नु भएको प्रतीत हुन्छ । त्यसैले कमजोरीको छानविन गर्न गाहारो छ । अतः कार्यपत्र प्रशंसनीय छ । मलाई यस कार्यपत्रको टिप्पणी गर्ने मौका दिनु भएकोमा आयोजकहरू प्रति आभार व्यक्त गर्दछु । लिखित रूपमा टिप्पणी गर्न सकिएन र टिप्पणी गर्ने ठाउँ पनि छैन ।

कार्यपत्रमा काल विभाजन गर्दा समुन्नतिको उल्लेख गर्नु भएको छ तर ईस्वी ६-१४ शताब्दीलाई समुन्नतिको काल भन्न उचीत हुँदैन, किनभने यो ता केवल विकास काल मात्र हो । यद्यपि शमसुद्दिनको आक्रमणले धेरै मूर्तिहरूको विनाश भयो तर ई. १४ शताब्दीलाई समुन्नतिको काल मान्न सकिन्छ । यसको लागि साक्ष्य पनि नपाइने होइन ।

बौद्ध मूर्तिहरूको सन्दर्भमा विहारको चर्चा र शैलीगत तुलनात्मक अध्ययन आवश्यक छ । विहारहरूको निर्माणको इतिहास अधिकतर लोककथाबाट थाह पाईन्छ । अतः कालक्रमको लागि तिनमा भरपर्नु उचीत हुँदैन । कापितनगरको तारतम्य कपिलवस्तुसँग गर्नु उचीत हुँदैन । काठमाडौं उपत्यका भित्रै कतै कापितनगर रहेको हुनसक्छ ।

तिब्बती बौद्ध धर्ममा गेलुकपा सम्प्रदाय ई. १४ शताब्दी भन्दा पछिको हो । सक्यपा चाँहि ई. ६-११ शताब्दीको हो । तिब्बती बौद्ध धर्मका चार सम्प्रदाय मध्ये सक्यपासँग नेपाली कलाको इतिहास जोडनु उचीत हुन्छ । चीनको युवान वंशको इतिहासमा पनि यसको उल्लेख पाईन्छ । खासगरी ई. १२-१३ शताब्दीको नेपालको कलाको विकास काठमाडौं उपत्यकामा मात्र सीमित नभएर चीनसम्म पुगेको थियो । त्यसबेला अरनिको मात्र होइन, नन्दपाल जस्ता कलाकारहरूका पनि परिचय पाईएको छ । यस सन्दर्भमा वनेपाको सूर्य मूर्तिका कलाकारको पनि उल्लेख गर्नु राम्रो हुने छ ।

चीनले नेपालका विभिन्न कुराहरूको रेकर्ड राखेको पाइन्छ । लैनसिंह बाङदेलले चीनको टुङहुवाङ गुफाको भित्त चित्र नेपाली कलाकारहरूले लेखेको भनेर जुन कुरा उल्लेख गरेका छन्, त्यसको प्रमाण पाईदैन, तसर्थ त्यसलाई प्रमाण मान्नु भएन ।

पाटन, गुइत बहालको मूर्तिलाई अक्षोभ्यको मूर्ति भनेर ठोकुवा गरियो। यो मूर्ति अक्षोभ्यकै हो भन्न गाहारो छ। मूर्ति र पादपीठको अभिलेख एकै समयको नभएर फरक जस्तो देखिन्छ। मूर्ति अक्षोभ्यको होला तर शैलीको विचार गर्दा ई. ६ शताब्दीको जस्तो देखिदैंन।

मूर्ति कलाको अध्ययन गर्दा संकुचित हुनु हुँदैंन। ज्यादा राष्ट्रवादी भई नेपालमै सर्वै कुराको विकास भयो भन्नु उचीत हुँदैंन। बाहिरबाट पनि ता प्रभाव आएको छ। त्यसैले उदार हुनुपर्दछ। कलाको क्षेत्रमा काम गर्नेलाई श्रेय दिनु पर्दछ। मूर्तिमा नयाँ लक्षण कताबाट आए ? यो कुरा राम्ररी केलाउन आवश्यक छ। यसका लागि कलाको इतिहास हेर्नु पर्दछ। हतपतमा निर्णय गर्न हुँदैंन।

पाल आदि भारतका विभिन्न कला केन्द्रको उत्थान र पतनको इतिहासलाई विर्सेर नेपालको कलाको विकासको व्याख्या हुन सक्तैन। मुसलमानहरूको आक्रमणमा विभिन्न कलाको विनाश भयो र त्यसबाट पर्ने प्रभाव नेपालमा पनि परेको हुन सक्छ।

नेपाली मूर्तिहरूमा पाइने विभिन्न भेष भूषा एवं श्रृंगारहरू नेपाली कलामा जो पाईन्छन्, ती पाल कलावाट यहाँ आएका हुन्। पाल कालमा ललितविस्तर, सद्धर्मपुण्डरीक आदि नवग्रन्थ नेपालमा आए पछि खासगरी नेपाली बौद्ध कलाको क्षेत्रलाई वढी प्रभाव पारेको देखिन्छ। सद्धर्मपुण्डरीकको आधारमा यहाँ टोल टोलमा चैत्य बनाउने चलन चल्यो। अतः कलाको शैली बाहिरबाट आएको हो, कलाकार मात्र नेपाली हुन्।

स्पष्टीकरण

टिप्पणीकार सत्यमोहन जोशीको टिप्पणी प्रति कार्यपत्र प्रस्तुतकर्ता जगमान गुरूङको स्पष्टीकरण।

१. विद्वान टिप्पणीकार श्री सत्यमोहन जोशीज्यूले मेरो कार्यपत्र माथि गर्नुभएको विद्वत्तापूर्ण टिप्पणीको म कदर गर्दछु। कार्यपत्र प्रस्तुतकर्ता र टिप्पणीकार वादी र प्रतिवादी होइन, त्यसैले आफ्नो कुरा माथि पार्नलाई खण्डन मण्डनको क्रम जारी राख्नु भन्दा वास्तविकतामा पुगेपछि त्यसमा सर्वैको सहमति हुन आवश्यक छ।

२. पूर्व मध्यकाल अर्थात् ईस्वी नवौं शताब्दी देखि चौधौं शताब्दी सम्म छ शतकको अवधि भित्र निर्माण एवं संस्कार गरिएका बौद्ध विहारहरू, त्यसवेला नेपाली बौद्ध मूर्तिकलामा देखिएका नयाँ आयामहरू, भोटमा बौद्ध धर्मका विभिन्न

सम्प्रदायहरूको विकासमा नेपालको योगदान, आदिको आधारमा मैले यस काल-लाई नेपालको बौद्ध धर्मको समुन्नतिको काल मानेको हुँ। त्यसवेला नेपाली कलाको विकास केवल काठमाडौं उपत्यका भित्र मात्र सीमित नरहेर चीनसम्म पनि पुगेको कुरा स्वयं टिप्पणीकार महोदयले पनि स्वीकार्नु भएको छ। त्यसैले पनि ईस्वी नवौं शताब्दीदेखि चौधौं शताब्दीसम्मको छ शतकको अवधिलाई धार्मिक एवं कलाको दृष्टिले नेपालको बौद्ध धर्मको समुन्नतिको काल मान्न सकिन्छ।

विद्वान् टिप्पणीकारज्यूले पनि ईस्वी चौधौं शताब्दीलाई नेपाली बौद्ध मूर्ति-कलाको समुन्नतिकाल मान्नु भएको छ। आखिर त्यो पनि ता मैले तोकेको छ शतकको अवधि भित्रै ता पर्दछ। अझ खास भन्ने हो भने ता पूर्व मध्यकाल भनेको भएर मात्रै ईस्वी चौधौं शताब्दीलाई पनि यस कार्यपत्रको अध्ययन क्षेत्र भित्र लिइएको हो, समुन्नतिको कुरा गर्ने हो भने ता ईस्वी चौधौं शताब्दीदेखि विशेषगरी नेपाली प्रस्तर- मूर्तिकलाको क्षेत्रमा ह्रास आएको पाईन्छ। प्रस्तर मूर्ति कलाको यस ह्रासोन्मुख शतकलाई टिप्पणीकारज्यूले कुन आधारमा समुन्नतिकाल भन्नुभयो कुन्नि ?

३, ऐतिहासिक कालक्रमको निर्धारण केवल कथाको आधारमा मात्र गर्नु हुन्न भन्ने कुरा म स्वीकार गर्दछु। त्यसकारण यस कार्यपत्रमा उल्लेखित विहार-हरूका स्थापना सम्बन्धी कथालाई मैले अन्य सामग्रीहरूसँग तुलनागरी तिनिहरूको निर्माण एवं संस्कारकाल तोक्ने प्रयत्न गरेको छु।

पूर्व मध्यकालमा कपिलवस्तुबाट सुनयश्री मिश्र, गोवर्द्धन मिश्र, कपिल मिश्र आदि बौद्ध विद्वानहरू नेपाल उपत्यकामा आई यहीं विहार बनाएर बसेकाले कपिलवस्तुसँग कापितनगरको सम्बन्ध जोडने जमर्को गरेको हुँ।

४. पूर्व मध्यकालमा खासगरी कलाको क्षेत्रमा तिब्बती बौद्ध धर्मको सक्य र ङोर सम्प्रदायसंग नेपालको बढी सम्बन्ध थियो, यो कुरा मनासिव हो तर तिब्बती बौद्ध धर्मका अन्य सम्प्रदायहरूको विकासमा पनि नेपालको महत्वपूर्ण भूमिका रहेको सन्दर्भमा ती चारवटा सम्प्रदायको विकासको इतिहासलाई औल्याई एको हो।

५. यो कार्यपत्र पूर्व मध्यकालीन बौद्धमूर्ति सम्बन्धी भएकोले त्यससँग सम्बन्धित कलाकारहरूको मात्र चर्चा आएको र जयवागीश्वरीको महागौरीका निर्माता नन्दपाल, बनेपाका सूर्यमूर्तिका निर्माता राजमूल आदि कलाकारहरूका नाम उल्लेख गर्ने मेसो नपरेको हो। यदि यो कार्यपत्रको विषय पूर्व मध्यकालीन नेपाली मूर्तिकला भएको भए ती कलाकारहरूको नाम कदापि छुट्ने थिएन।

६. लैनसिंह बाङदेलले चीनको टुङहुवाङ गुफाको भित्ते चित्र नेपाली

कलाकारहरूले लेखेको मानेकाले मैले यस कार्यपत्रमा त्यसको उल्लेख गरेको हुँ। अहिले टिप्पणीकार महोदयले उक्त कुराको प्रमाण नपाईएकोले त्यसलाई प्रमाण मान्न हुँदैन भन्नु भयो तर पूर्व मध्यकालमा नेपाली कला चीनसम्म व्यापक रहेको कुरा भने वहाँ आफैं पनि मान्नु हुन्छ। शैलीगत सामञ्जस्यताको आधारमा लैनसिंह बाङदेलज्यूले उक्त कुरा लेख्नु भएको होला। यदि यसो हो भने चीनको टुङहुवाङ गुफामा नेपाली कलाकार नपुगे पनि नेपाली कलाशैली चाहिं पुगेको हुन सक्छ। अतः कुनै पनि कुराको सप्रमाण खण्डन नगरिए सम्म एउटाले गरेको अनुसन्धानको अर्कोले मान्यता दिने परम्परा हुनु पर्दछ।

७. पाटन, गुइत वहालको अशोक चैत्यमा स्थित अक्षोभ्यको मूर्तिलाई रत्न सम्भवको मूर्ति भन्नेहरूमा डिल्लीरमण रेग्मीज्यू र यस कार्यपत्रका टिप्पणीकार सत्य-मोहन जोशीज्यू हुनु हुन्छ। 'यो मूर्तिलाई अक्षोभ्यको भनेर ठोकुवा गरियो तर यो मूर्ति अक्षोभ्यकै हो भन्न गाहारो छ'' भनेर टिप्पणीकारज्यूले टिप्पणी गर्नु भएको छ र ''यो मूर्ति अक्षोभ्यको होला तर शैलीको विचार गर्दा ई. ९ शताब्दीको जस्तो देखिदैन'' भनेर स्वयं आफैमा निश्चितता नभएको र आफ्नै विद्वत्तामा आँच आउने खालको एउटा अलमल तर्क प्रस्तुत गर्नु भएको छ।

भू-स्पर्श मुद्राको मूर्ति कि ता शाक्यमुनी बुद्धको मारविजय अवस्थाको हुन्छ, कि ता अक्षोभ्यको हुन्छ। चैत्यको गर्भमा स्थापना गरिएको भू-स्पर्श मुद्राको यो मूर्ति शाक्यमुनि बुद्धको नभएर अक्षोभ्यको हो भनेर सर्वसाधारणले पनि थाहा पाउने कुरा हो। मैले यस मूर्तिलाई ईस्वी नवौं शताब्दीको भनेको छैन। यो मूर्ति ईस्वी १२४७ अथवा तेह्रौं शताब्दीमा स्थापना गरिएको हो, जुन कुरा कार्यपत्रमै स्पष्टसँग उल्लेख गरिएको छ। यो मूर्ति ईस्वी तेह्रौं शताब्दीमा विकशित नेपाली बौद्ध मूर्तिकलाको विशेषताले पूर्ण छ। यी विशेषताहरू बारे पनि कार्यपत्रमा स्पष्टसँग उल्लेख भएकै छ। अतः अभिलेखको समय र मूर्तिको समय एउटै होइन भन्न मिल्दैन। टिप्पणीकार सत्यमोहनज्यूले आफ्नो पुस्तकमा यस मूर्तिलाई रत्नसम्भवको भनेर उल्लेख गर्नु भएकोमा मैले खण्डनगरी अक्षोभ्यको मूर्ति भनेर यसको शैलीगत विवेचना समेत गरिदिएको यत्ति कुरा निस्केको मात्र हो।

८. भारतमा पाल कलाशैलीको विकास कसरी भयो भन्ने कुराको विवेचना यस कार्यपत्रमा गरिएको छैन। त्यो कुरा यस कार्यपत्रको विषय पनि होइन तर पूर्व मध्यकालीन नेपाली बौद्ध मूर्तिहरूमा पाल कलाशैलीको के कस्तो प्रभाव परेको छ भन्ने कुरा प्रसङ्गवश उल्लेख गरेको छु। भारतीय एवं नेपाली बौद्ध मूर्तिको श्रोत उही एउटै भएकोले दुवै मूर्तिमा समानता पाउनु स्वाभाविकै हो तर नेपाली बौद्ध मूर्तिका आफ्ना शैलीगत विशेषताहरू पनि छन, जसले गर्दा नेपाली बौद्धमूर्तिहरू-लाई भारतीय बौद्धमूर्तिहरूबाट छुट्याउन सकिन्छ। नेपाली बौद्धमूर्तिकलाको अध्ययन गर्दा यो पक्षलाई हामीले बढी महत्व दिन आवश्यक छ।

प्रश्नोत्तर

डा. तुलसीराम वैद्य

प्रश्नः– नेपाली कलाको विशेषता के हो ? मूर्तिहरूलाई किन धोती मात्र लगाई दिन्छ ? के यो भारतीय प्रभाव होइन र ?

उत्तरः– भारतीय एवं नेपाली मूर्तिकलाको स्रोत एउटै हो । दुबै ठाउँमा एउटै लक्षण ग्रन्थको आधारमा उही देवी देवताको मूर्ति बनाईने हुनाले तिनीहरूमा समानता पाईनु स्वाभाविकै हो । ती लक्षण ग्रन्थहरू भारतीय भूमिमा लेखिएका हुनाले त्यहाँको पर्यावरण र भेष भूषा आदिले प्रभाव पारेको छ । त्यसैले गर्दा नेपाल जाडो ठाउँ भएतापनि यहाँका देवताहरूलाई भारतीय जनताहरूले लगाउने जस्तो शरीरको माथिल्लो भागलाई खुला राखेर तल्लो भागमा धोती पहिराउने शैली विकास भएको हो । यसोभएतापनि लिच्छविकाल र पूर्व मध्यकालका शुरूका तीन शतक सम्मका बुद्ध मूर्तिहरूमा चीनीया यात्री हुएन साङले वर्णन गरे अनुसार त्यसवेलाका नेपालीहरूले लगाउने शरीरको पूरै भागलाई माथिदेखि तलसम्म धुम्लुंग ढाक्ने खालको पोशाक लगाइदिएको पाइन्छ । यसैगरी देवी देवताहरूको मुखाकृति, केश विन्यास, अलंकरण, आयुध आदिमा पनि भारतीय एवं नेपाली मूर्तिमा केही भिन्नता पाइन्छ । त्यही भिन्नता अर्थात् नेपाली कलामा नेपाली संस्कृतिको प्रभावनै नेपाली कलाको आफ्नो विशेषता हो ।

पूर्णहर्ष वज्राचार्य

प्रश्नः– भविष्यव्याकरण मुद्राको लक्षण र श्रोत के हो ? यस कार्यपत्रमा जुन हस्त मुद्रालाई भविष्यव्याकरणमुद्रा भनिएको छ, त्यसलाई हाम्रा अभिलेखहरूमा 'देवावतारमुद्रा' भनेको पाइन्छ । अतः यस मुद्रालाई भविष्यव्याकरणको सट्टा देवावतारमुद्रा भन्न सकिएलाकि ?

उत्तरः– यस कुरामा म पूर्ण सहमत छु ।

तारानन्द मिश्र

प्रश्नः– बौद्ध कलामा सिंहलाई शाक्यसिंह अर्थात् भगवान् बुद्धको प्रतीकको रुपमा लिइन्छ । यहाँ तपाइँले स्वयम्भू संग्रहालयमा स्थित पद्मपाणि बोधिसत्वको मूर्तिमा अंकित सिंह र बाघलाई हिंसाको प्रतीक भन्नु भयो । यो कुरा के को आधारमा भन्नु भएको हो ?

उत्तरः– हो, सम्राट अशोकको समय अर्थात् ई. पू. तेस्रो शताब्दी ताका सिंहलाई शाक्यसिंह अर्थात् भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको प्रतीकको रुपमा मानिन्थ्यो, त्यो कुरा म मान्दछु । त्यसैले सारनाथको अशोक स्तम्भको शीर्ष भागमा सिंहका आकृति अंकित गरिएको कुरा पनि म जान्दछु । यो भयो प्रारम्भिक बुद्ध धर्मको कुरा तर अहिले हामी यहाँ महायानी परम्परा अनुसार ईस्वी ९/१० शताब्दीमा बनेको पद्मपाणि बोधिसत्वको मूर्तिको कुरा गर्दछौं । कुनै पनि कुरा जहिले पनि जुनसुकै ठाउँमा त्यही रुपमा प्रयोग हुन्छ भन्न सकिँदैन । देश, काल, वातावरण, विषय र प्रसङ्ग अनुसार त्यसले विभिन्न कुराको अर्थ बोध पनि गराएको हुन्छ । पद्मपाणि बोधिसत्वको बीजमन्त्र 'ॐ मणिपद्मे हूँ'ले षट्गति अर्थात् षट्प्राणीमा अन्तर्निहित हिंसाको भावलाई हटाएर तिनीहरूलाई लोककल्याण तिर अग्रसर गराउँछ भन्ने महायानी बौद्ध अवधारणालाई स्वयम्भू संग्रहालयको यस पद्मपाणि बोधिसत्वको मूर्तिमा मूर्तरुप दिएको पाइन्छ । अतः पद्मपाणि बोधिसत्वको मूर्तिमा दायाँ बायाँ अंकित उनको षडाक्षरी बीजमन्त्रद्वारा उद्भूत षट्ज्ञानको प्रतीक स्वरुप छ वटा नारीमूर्तिको तल्लो भागमा स्थित सिंह र बाघले यहाँ शाक्यसिंहको प्रतिनिधित्व नगरेर सुर, असुर, नर, पशु, प्रेत र नरक यी षट्गतिमा अन्तर्निहित हिंसाको भावलाई बुझाउँदछ भन्ने मेरो आफ्नो अवधारणा हो ।

मदन रिमाल

प्रश्नः– जनकपुरमा नारी र शिशुको मूर्ति पाइएको छ । भारतको उत्तर प्रदेश तिर पनि यस्ता मूर्तिहरू पाइन्छन् । यो मूर्तिको बारेमा धेरै विवाद छ। यसलाई बुद्ध जननी मायादेवीको स्वप्नकालको मूर्ति पनि भनिन्छ । यसमा तपाइँको राय के छ ?

उत्तर – जनकपुर भेकको मूर्तियामा केही प्राचीन बौद्ध मूर्तिहरू पनि पाइएका छन् । भगवान् बुद्धका प्रमुख कार्यक्षेत्रहरूमा मगध पनि एउटा हो ।

नालन्दा र विक्रमशील महाविहारको चरम उन्नतिको बेला मिथिला क्षेत्रमा पनि बौद्ध धर्म र कलाको विकास भएको थिएन होला भन्न सकिदैन । त्यसैले जनकपुरमा बौद्ध मूर्तिहरू पाइनु कुनै अचम्भको कुरा होइन तर तपाईंले प्रश्न उठाउनु भएको नारी र शिशुको मूर्ति मैले अध्ययन गर्न पाएको छैन । त्यस मूर्तिको माथिल्लो भागमा शिवलिङ्ग अंकित गरिएको छ भन्ने सुनेको छु । त्यस कारण यो मूर्ति बौद्ध अर्थात् मायादेवीको स्वप्नकालको मूर्ति होइन भन्ने सिद्ध हुन्छ । हुन ता राम्ररी अध्ययन नगरीकन कुनै कुरामा आफ्नो मत प्रकट गर्ने भन्दा ठूलो विडम्बना अरु केही हुन सक्तैन, तैपनि सुनेको भरमा सामान्य अडकल गर्दा यो मूर्तिलाई भूमिदेवीको संज्ञा दिन उपयुक्त हुन्छ कि जस्तो लाग्दछ । आमा र शिशुको मृत्तिका मूर्ति पश्चिम नेपालको तिलौराकोटको उत्खननमा पनि पाइएको छ । तिलौराकोटको आमा र शिशुको मूर्तिलाई ई. पू. दोस्रो शताब्दीको मानिएको छ । जनकपुरको यो मूर्ति तिलौराकोटको जस्तो त्यति प्राचीन ता होइन होला तर यसबाट नेपालमा कलाको विभिन्न माध्यमबाट यस किसिमको मूर्ति बनाउने परम्परा ई. पू. दोस्रो शताब्दी देखिनै विकशित थियो भन्न सकिन्छ ।

मीरा श्रेष्ठ

प्रश्नः— पुस्ता पुस्तासम्म एउटै लक्षण दोहोरिने हुनाले शैलीको आधारमा मूर्तिको काल निर्धारण गर्न सकिदैन । त्यसकारण लक्षण मात्रको आधारमा कुनै पनि मूर्तिको समय तोक्न उचित हुँदैन कि ?

उत्तरः— झट्ट सुन्दा ता यो कुरा हो पनि तर विचार गरेर ल्याउँदा यो कुरा होइन पनि । कलाको शैलीको कुरा गर्दा एक शताब्दीको ता हिसाबनै हुँदैन । त्यसैले ठ्याम्मै आँट्न नसकिने मूर्तिको काल निर्धारण गर्दा करीब दुई शताब्दीको साला खाला हिसाब गरिन्छ, जस्तै ईस्वी दोस्रो—तेस्रो शताब्दी, ईस्वी नवौं-दशौं शताब्दी आदि तर कुनै पनि मूर्तिको काल निर्धारण गर्ने मुख्य आधार चाहिँ त्यसको शैलीनै हो । यही शैलीको आधारमानै पाटन, सिकु वहिको उमा महेश्वरको मूर्तिलाई ईस्वी चौथो शताब्दीको र त्यसमा पछि ई. ५७३ मा अभिलेख खोपिएको मानिएको छ । पशुपति, देउपाटनको अर्द्धशौरीश्वर र पलाञ्चोक भगवतीको मूर्तिलाई शैलीकै आधारमा त्यससंग सम्बद्ध लिच्छविकालीन अभिलेखको समकालिक नभएर मध्यकालको मानिएको हो । यसैगरी

शैलीकै आधारमा आर्यघाट पारी स्थित जयस्थिति मल्लले स्थापना गरेको लव कुश सहित रामचन्द्रको मूर्ति भनिएको मूर्तिलाई लिच्छवि कालीन विष्णु मूर्ति मानिएको हो । यसो भएतापनि कहिले कहीं यस कार्यमा धोका पनि हुन सक्छ । काठमाडौंको मखन गरुडलाई यसको उदाहरणको रुपमा लिन सकिन्छ । त्यसकारण शैलीको आधारमा मूर्तिको काल निर्धारण गर्ने कार्यमा धेरै सतर्क हुनुपर्दछ तर शैलीको आधारमा मूर्तिको समय तोक्न उचित हुँदैन भन्न चाहिँ उचित हुँदैन ।

अन्तमा यस कार्यपत्रको विवेच्य विषय माथि विभिन्न प्रश्नहरू गरेर छलफलको क्रमलाई अगाडि बढाइदिनु हुने समस्त प्रश्नकर्ता महोदय एवं अन्य सहभागीहरूलाई म हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु ।

